معارف کا زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپے فی شمارہ پانچ روپے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زرکا پتہ :- حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج ۔ اسٹریچن روڈ ۔ کراچی

• سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں :

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

• رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتے کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

• خط وکتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

• معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

کمیشن ۲۵٪ ہوگا —— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۴۹ ماہ رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۹۲ء عدد ۳

مضامین

شذرات

آزادی سے پہلے سمجھا جاتا تھا کہ قومی حکومت کے قیام کے بعد ملک کے دوسرے فرقوں اور گروہوں کی طرح مسلمانوں کو بھی ترقی کے یکساں مواقع ملیں گے۔ اور وہ ملک کے دوسرے لوگوں کے دوش بدوش قومی زندگی کے ہر ہر شعبہ میں برابر کے شریک و دخیل ہوں گے۔ اور آزادی کی نعمت سے بہرہ ور ہوکر بے خوف و خطر زندگی بسر کریں گے۔ ان کا دین و عقیدہ اور قومی و مذہبی تشخص باقی رہے گا۔ ان کی عبادت گاہیں اور ان کے پرسنل لا محفوظ رہیں گے۔ لیکن نصف صدی گزر جانے کے بعد بھی یہ توقعات بر نہ آئیں اور مسلمان ہر لحاظ سے کمتر اور پس ماندہ بلکہ دوسرے درجہ کے شہری ہو گئے، گویا ع خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا۔ نہ ان کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ایمان سلامت ہے اور نہ ان کی عبادت گاہیں اور پرسنل لا محفوظ ہیں۔ بلکہ ان سب کے لیے روز بروز مزید خطرات بڑھتے جا رہے ہیں۔ اور مسلمانوں کی پریشانی اور بے بسی میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کے ساتھ مسلسل جو ظلم، زیادتی اور ناانصافی ہو رہی ہے، وہ کسی بھی جمہوری اور سیکولر حکومت کے لیے نہایت شرمناک اور اس کے دامن پر ایک بہت بدنما داغ ہے۔ چنانچہ اب اس پہلو سے دنیا میں ہندوستان کی رسوائی اور بدنامی بھی ہو رہی ہے۔ جس کا اعتراف بعض قومی اور سیاسی رہنما بھی کرنے لگے ہیں۔ لیکن اس کو نظر انداز کر کے اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس ظلم و زیادتی میں جہاں دوسروں کا ہاتھ ہے وہاں مسلمان بھی اس کے ذمہ دار ہیں جو خود اپنے اوپر ظلم و زیادتی کر رہے ہیں اور قانونِ قدرت یہ ہے کہ جو قوم اپنے اوپر خود ظلم و جور کرتی ہے اس کی تمام آسائشیں اور راحتیں اس سے چھین لی جاتی ہیں اور کوئی اس کو تباہی و بربادی سے بچا نہیں سکتا۔ خدائے ذوالجلال کا

زبردست اور طاقت ور ہاتھ اسے پاش پاش کر ڈالتا ہے اور وہ داستانِ پارینہ بن کر رہ جاتی ہے: وَظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنٰهُمْ اَحَادِيْثَ وَمَزَّقْنٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ۔ (سبا: ۱۹)

اور باتوں سے قطع نظر اس موقع پر ہم مسلمانوں کی صرف ایک محرومی و بدنصیبی اور اپنے اوپر ظلم و زیادتی کی مثال دینا چاہتے ہیں۔ ہماری مراد تعلیم سے ہے۔ جس کے اعتبار سے وہ نہایت پسماندہ ہو گئے ہیں۔ ان کے بڑے طبقہ کو اپنی قوم تو درکنار خود اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت سے بھی کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ قومی حیثیت سے ذلت و خواری اور پستی و ناکامی کی آخری حد پر پہنچ گئے ہیں۔ اور ادنیٰ و معمولی درجہ کے شہری ہو گئے ہیں تعلیم سے غفلت و بے پروائی نے یہ برا دن بھی دکھایا کہ ملک کی مشترکہ اور قومی زندگی میں مسلمانوں کا عمل دخل بالکل ختم ہو گیا ہے۔ اور اسی باعث سرکاری ملازمتوں میں ان کا تناسب افسوسناک اور عبرتناک حد تک گھٹ گیا ہے۔ کیا اس کے بعد بھی قوم و ملت کی ہمہ جہت کامیابی اور سربلندی کا کوئی تصور کیا جا سکتا ہے۔ اور کیا علم و بصیرت کے بجائے جہالت و بے بصیرتی کو اپنے معاشرہ میں فروغ دے کر مسلمان اپنے اوپر ظلم نہیں کر رہے ہیں؟

اس عام بے حسی اور سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی تعداد کی حیرت انگیز کمی سے کچھ دردمند اور حساس لوگ بہت فکرمند ہوئے اور تڑپ اٹھے۔ ان کی کوششوں کے نتیجہ میں تعلیمی حیثیت سے پس ماندہ اقلیتوں کے لیے حکومت بڑے حیص بیص کے بعد کوچنگ سنٹر یا تربیتی مراکز کھولنے پر آمادہ ہوئی اور منسٹری آف ویلفیر نے بعض انجمنوں کو اسکے لیے مالی امداد بھی دی۔ لیکن جب اس کے نتائج اطمینان بخش نہیں نکلے تو ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نے جدید وسائل و ذرائع سے آراستہ ایک اقامتی کوچنگ سنٹر تعلیم آباد (سنگم وہار) دہلی میں کھولا۔ جس میں ضروری سہولتوں کے علاوہ رہائش و تربیت کا معقول انتظام بھی ہے،

جناب سید حامد سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی، ہمدرد نگر، نئی دہلی کے قلم سے ہمدرد کوچنگ اینڈ ٹریننگ سینٹر کی ضروری تفصیل اخباروں میں شائع ہو چکی ہے۔ خوش قسمتی سے یہ دور اندیشانہ اقدام حکیم عبدالحمید صاحب بالقابہ صدر ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی کی سرپرستی میں شروع کیا گیا ہے۔ جن کی مسیحائی ان شاء اللہ قوم میں زندگی کی نئی روح پھونک دیگی۔ البتہ ذہین طلبہ کی طرف سے اس کا عملی خیر مقدم ہونا چاہیے اور انھیں اس سنہرے موقع سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن سابق ناظم دارالمصنفین کو کلکتہ اور اہل کلکتہ سے بڑا تعلق تھا۔ ان کے عم محترم جناب صلاح الدین مرحوم تو یہیں کے ہو گئے تھے جن کی یادگار انجمن مفید الاسلام اب تک قائم ہے۔ ایران سوسائٹی کے ارباب حل وعقد خصوصاً خواجہ محمد یوسف چیف جسٹس کلکتہ ہائی کورٹ اور محمد مجید صاحب سے صباح الدین مرحوم کے بڑے مخلصانہ وعزیزانہ تعلقات تھے۔ سوسائٹی کی کوئی تقریب ان کی شرکت کے بغیر مکمل نہیں سمجھی جاتی تھی ۹ر فروری ۹۲ء کو ایران سوسائٹی میں مرحوم پر ایک یادگار پروگرام ہوا۔ جس میں کلکتہ کے اصحاب علم ودانش کے علاوہ جناب سید شہاب الدین دسنوی مہمان خصوصی کی حیثیت سے شریک ہوئے اور اپنا کلیدی خطبہ پیش کیا۔ اس موقع پر خواجہ محمد یوسف نے بڑے والہانہ اور جذباتی انداز میں مرحوم کو اپنا خراج عقیدت پیش کر کے ان سے اپنے گہرے تعلق کا ثبوت دیا۔ پروگرام مختصر ضرور رہا لیکن اس کو منعقد کر کے کلکتہ کے لوگوں نے صباح الدین صاحب سے اپنے تعلق کا حق ادا کر دیا۔

اس سال ۲۶ جنوری کو صدر جمہوریۂ ہند کی طرف سے حکیم عبدالحمید صاحب مالک ہمدرد دواخانہ کو پدم بھوشن کے اعزاز سے نوازا گیا اور الہ آباد ہائی کورٹ کی ۱۲۵ ویں سلور جبلی کے موقع پر ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ کے سینیر ایڈووکیٹ محمد یعقوب صدیقی صاحب کو سرٹیفکیٹ آف آنر اور تمغہ دیا گیا۔ ہم ان دونوں حضرات کو مبارکباد دیتے ہیں۔ دونوں کا مخلصانہ تعلق دارالمصنفین سے بہت قدیم ہے۔

مقالات

صحیح بخاری کی روایت "زنائے قردہ"

از ڈاکٹر عبدالرحمن مومن

امام المحدثین ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ (متوفی ۲۵۶ ہجری) کی الجامع الصحیح متفقہ طور پر علم حدیث کی مستند ترین کتاب ہے۔ امام بخاریؒ نے چھ لاکھ حدیثوں میں سے دس ہزار احادیث کا انتخاب کیا۔ ان کے ابواب باندھے اور ان کی بنیاد پر صحیح بخاری ترتیب دی۔ اسے بجا طور پر اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے۔ گذشتہ ہزار برس سے زائد کے عرصہ میں صحیح بخاری عالم اسلام کی ممتاز دینی درسگاہوں میں شامل نصاب رہی ہے۔ اس کتاب کی غیر معمولی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ امام بخاریؒ کی زندگی ہی میں کم وبیش ایک لاکھ افراد نے ان سے بلا واسطہ صحیح بخاری کی سماعت کی۔

اس غیر معمولی امتیاز اور مقبولیت کے باوجود یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ صحیح بخاری تسامحات اور فروگذاشتوں سے یکسر خالی ہے۔ بخاری کے جملہ رواۃ کی تعداد ۴۳۰ سے زائد ہے، ان میں سے ۸۰ راوی ایسے ہیں جن کے بارہ میں محدثین اور علم جرح وتعدیل کے ماہرین نے کلام کیا ہے۔ ان میں سے بعض راوی جہمیہ، مرجیہ اور قدریہ عقائد رکھتے تھے۔ بعض متروک الحدیث رواۃ مثلاً اسمٰعیل بن ابان، ایوب بن عائذ، عطا بن ابی میمونہ، زہیر محمد التیمی اور عطاء بن السائب وغیرہ پر خود امام بخاری نے کتاب الضعفاء میں جرح کی ہے اور انھیں مطعون ومجروح قرار دیا ہے۔ دوسری طرف امام صاحب نے ان ہی

راویوں کی روایتیں صحیح بخاری میں شامل کی ہیں ۔ ان امور کی تفصیل حافظ ابن حجر عسقلانی
نے فتح الباری کے مقدمہ ہدی الساری میں دی ہے ۔

بعض جگہ صحیح بخاری کی دو روایات میں باہم تعارض پایا جاتا ہے ۔ چنانچہ کتاب الصلوٰۃ
کے باب ۴۸ ھل تنبش قبور مشرکی الجاھلیة ویتخذ مکانھا مساجد
میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ
تشریف لائے تو آپ بنی عمرو بن عوف نامی قبیلہ کے یہاں اترے اور ان کے یہاں
آپ چوبیس راتیں ٹھہرے ۔ دوسری جگہ باب مقدم النبیؐ میں ان ہی حضرت انسؓ سے
بچودہ دن قیام کرنے کی روایت نقل کی ہے ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اعتراف
کیا ہے کہ مذکورہ روایتوں میں باہمی تعارض پایا جاتا ہے اور اس بنا پر دونوں روایتیں
ساقط الاعتبار ہیں[1] ۔ صحیح بخاری میں بعض جگہ متن روایت میں تسامح واقع ہوا ہے ۔ چنانچہ
کتاب الجنائز کے باب ۳۱ حد المرأة علی غیر زوجها میں حضرت زینب بنت
ابی سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ جب شام سے ابو سفیانؓ کی وفات کی خبر آئی تو ام حبیبہؓ نے
تیسرے دن زرد خوشبو منگائی اور اپنے رخسار اور ہاتھوں پر ملی ۔ محدثین کا بیان ہے
کہ ابو سفیانؓ کا انتقال مدینہ منورہ میں ہوا تھا جب کہ اس روایت میں شام کا ذکر ہے
حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس روایت میں راوی کو وہم ہوا ہے[2]

محدثین اور اہل فن نے حدیث کی صحت کو جانچنے کے دو معیار بتلائے ہیں ایک
اسناد اور دوسرے درایت ۔ محدثین نے صرف روایت کے تسلسل اور سند کی صحت
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ متن حدیث کا اصول درایت کی روشنی میں جائزہ لیا ۔ محدثین کہتے ہیں کہ

۱؎ حافظ ابن حجر: فتح الباری جلد ۷ ص ۱۹۰ ۲؎ فتح الباری جلد ۳ ص ۳۸۸ ۔

جو حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہو ضروری نہیں کہ اس کا متن بھی صفت صحت سے متصف
ہو ۔ چنانچہ ماہرین فن نے متعدد حدیثوں کو جن کی اسناد درست ہیں لیکن جو روایت
کے معیار پر پوری نہیں اترتیں ، ضعیف یا موضوع قرار دیا ہے ۔ حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث[1]
میں اور علامہ جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی[2] میں ایسی کئی احادیث کی مثالیں
دی ہیں ۔ محدثین نے درایت کے اصول وضع کیے ہیں ۔ اگر کوئی روایت ان اصولوں
سے کلی طور پر متعارض ہو تو سند اعتبار سے گری ہوئی مانی جاتی ہے ۔ ابن جوزی نے
فتح المغیث میں ان اصولوں کی تصریح کی ہے ۔ حسب ذیل صورتوں میں روایت
قابل اعتماد نہیں رہتی :

۱۔ جب وہ عقل و فہم کے منافی و معارض ہو ۔
۲۔ کسی اصول مسلمہ سے معارض ہو ۔
۳۔ محسوسات و مشاہدات سے معارض ہو ۔
۴۔ سنت نبویؐ سے معارض ہو ۔
۵۔ حدیث متواتر سے معارض ہو ۔
۶۔ اجماع قطعی و یقینی سے معارض ہو ۔
۷۔ معمولی فروگذاشت پر ابدی اور سخت عذاب کی دھمکی پر مشتمل ہو ۔
۸۔ رکیک المعنی ہو اور اس میں شائبۂ لغویت پایا جاتا ہو ۔
۹۔ صرف ایک آدمی روایت کرے حالانکہ اس میں کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہو کہ

۱؎ حاکم: معرفۃ علوم الحدیث ص ۵۸ ۲؎ جلال الدین سیوطی: تدریب الراوی ص ۴۸ نیز صبحی صالح: علوم الحدیث
ومصطلحہ (الفصل الرابع نیز الفصل الخامس)

اگر وقوع میں آیا ہوتا تو بہت سے لوگوں کو اس سے واقف اور آگاہ ہونا چاہیے تھا۔[۱]

اصول درایت کی روشنی میں صحیح بخاری کی بعض روایتوں پر محدثین نے جرح کی ہے۔ مثلاً صحیح بخاری کی کتاب الاستیذان باب بدء السلام میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اپنی صورت پر بنایا کہ ان کے قامت کی درازی ساٹھ گز (ستون ذراعا) تھی ... پھر ان کے بعد سے اب تک مخلوق کا قد گھٹتا چلا آتا ہے۔ اس حدیث سے متعلق حافظ عقیلی کتاب الضعفاء میں (ابوالزناد کے تذکرہ میں جو اس حدیث کا راوی ہے) لکھتے ہیں کہ ابن قاسم کہتے ہیں میں نے حضرت مالک ابن انسؓ سے اس روایت کے بارہ میں دریافت کیا تو آپ نے اس روایت کا نہایت سختی سے انکار فرمایا اور منع کر دیا کہ کوئی اس کو بیان نہ کرے۔[۲] حافظ ابن حجر عسقلانی اس روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں ویشکل علیٰ ھذا ما یوجد الآن من آثار الامم السالفۃ کدیار ثمود فان مساکنھم تدل علیٰ ان قاماتھم لم تکن مفرط الطول (اس روایت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اب جو گذشتہ قوموں کے آثار موجود ہیں جیسے ثمود کی بستیاں ہیں کہ ان کے مساکن یہ بتلاتے ہیں کہ ان کے ڈیل ڈول زیادہ لانبے نہ تھے) اور پھر ابن حجر لکھتے ہیں لم یظھر لی الی الآن ما یزیل ھذا الاشکال[۳] (اب تک مجھے کوئی ایسی چیز معلوم نہ ہو سکی جو اس اعتراض کو رفع کر سکے)

---

۱ دائرہ معارف اسلامیہ (طبع پنجاب یونیورسٹی لاہور) جلد، ص ۲، ۹ (بحوالہ فتح المغیث ص ۱۱۴)
۲ مولانا عبدالرشید نعمانی: لغات القرآن (طبع لاہور) جلد ۳-۴ ص ۱۷۷ (بحوالہ ذہبی: میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۳۰۷) ۳ ابن حجر عسقلانی: فتح الباری جلد ۶ ص ۲۶۰۔

زیر نظر مضمون میں صحیح بخاری کی ایک روایت کا مذکورۃ الصدر اصول درایت کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ صحیح بخاری کی کتاب بنیان الکعبہ کے باب القسامۃ فی الجاہلیۃ میں امام بخاریؒ اپنے استاد نُعیم بن حماد سے روایت کرتے ہیں:

حدثنا نعیم بن حماد قال	نعیم بن حماد نے ہم سے کہا، وہ ہشیم
حدثنا ھشیم عن حصین عن	سے، وہ حصین سے، وہ عمرو بن میمون
عمرو بن میمون قال رأیتُ	سے روایت کرتے ہیں کہ جاہلیت کے
فی الجاھلیۃ قردۃ اجتمع علیھا	زمانہ میں میں نے دیکھا کہ ایک بندریا
قردۃ قد زنت فرجموھا	پر بندر اکٹھے ہو گئے تھے۔ بندریا نے
فرجمتھا معھم	زنا کیا تھا اور بندر اس کو سنگسار کر رہے
	تھے۔ میں نے بھی ان کے ساتھ بندریا
	کو سنگسار کیا۔

اس روایت میں نہ صرف اصول درایت کے لحاظ سے اشکال ہے بلکہ جرح و تعدیل کے اصولوں کے اعتبار سے بھی اس میں علت اور شذوذ پایا جاتا ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ روایت اپنے استاد نعیم بن حماد خزاعی مروزی سے کی ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں انھیں منکر الحدیث کہا ہے۔[۱] نسائی ان کو ضعیف کہتے ہیں۔ ذہبی کہتے ہیں کہ آپ علم کا خزانہ تھے، لیکن قابل حجت نہیں تھے۔ خطیب، دارقطنی، ابوصالح بن محمد الاسدی اور ابوسعید بن یونس نے انھیں غیر ثقہ کہا ہے اور لکھا ہے کہ ان کی روایتوں میں جھوٹ کی آمیزش ہوتی تھی۔ وہ حدیث گڑھتے بھی تھے۔[۲] اس روایت کے دوسرے راوی

---

۱ شمس الدین ذہبی: تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ طبقہ ۸۔ ۲ ابوبکر احمد بن علی الخطیب: تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۰۶-۳۱۴۔

ہشیم بن ابی خازم الواسطی کے بارہ میں حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ تدلیس کرنے کے بڑے عادی تھے۔ ایک ایسی جماعت سے احادیث بیان کرتے ہیں جن سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے[۱]۔ بعض محدثین نے اصول درایت کی روشنی میں صحیح بخاری کی اس روایت میں کلام کیا ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے الانتقاء میں اس روایت پر نکیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

فیھا اضافۃ الزناء إلی غیر مکلف واقامۃ الحد علی البھائم وھذا منکر عند اھل العلم[۲]	اس روایت میں غیر مکلف کی طرف زنا کی نسبت ہے اور جانوروں پر حد قائم کرنا ہے جو اہل علم کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔

علامہ ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں یہی بات کہی ہے۔ امام ابو عبداللہ حمیدی نے الجمع بین الصحیحین میں اس روایت کو الحاقی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اصل بخاری میں نہیں ہے[۳]۔ امام نجم الدین نسفی نے کتاب النجاح میں، جو صحیح بخاری کی شرح ہے، اس روایت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ دوسری طرف حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس روایت کی حمایت کی ہے۔ اور امام حمیدی کے قول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی رائے علماء و محدثین کے اس قول کے منافی ہے کہ صحیح بخاری کی تمام روایتیں صحیح اور مستند ہیں۔ علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں ابن حجر کے اس دعوٰی پر گرفت کی ہے کہ جو کچھ امام بخاری نے اپنی صحیح میں لکھا ہے وہ سب صحیح ہے۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ نسفی نے اس روایت کا ذکر نہیں کیا ہے[۴]۔

---

[۱] ذہبی: تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ طبقہ ۶ [۲] ابن حجر: فتح الباری جلد ۷ ص ۱۶۰ [۳] ایضاً ص ۱۶۱ [۴] بدرالدین عینی: عمدۃ القاری جلد ۸ ص ۵۱۔

زیر نظر روایت دو بنیادی وجوہ کی بنا پر محل نظر ہے۔ اول یہ کہ شرعی لحاظ سے صرف انسان کو مکلف قرار دیا گیا ہے۔ اس تکلیف شرعی کی اساس اس حقیقت پر ہے کہ جانوروں کے برخلاف انسان کو عقل و شعور سے بہرہ مند کیا گیا ہے۔ لہٰذا حدود اور تعزیرات کا تعلق صرف انسانوں سے ہے جانوروں سے نہیں۔ یہ ایک مسلم شرعی اصول ہے جس پر تمام علماء و فقہاء اور محدثین کا اتفاق ہے۔ دوسرے یہ کہ زنا کا معاملہ عصمت و عفت کے شرعی و اخلاقی حدود اور زناشوئی کے تعلق سے جڑا ہوا ہے۔ چونکہ عصمت و عفت اور زناشوئی کے ضوابط جانوروں میں نہیں پائے جاتے اس لیے ان کی طرف زنا کی نسبت کرنا عقل و فہم اور مشاہدات و تجربات کے منافی ہے۔ اب ہم ان امور کا قدرے تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔

انسانوں اور جانوروں میں جو چیز ما بہ الامتیاز ہے وہ یہ ہے کہ جانوروں کے برخلاف انسان کو عقل و ہوش سے نوازا گیا ہے اور اسے نیک و بد کی تمیز عطا کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

اَلَمْ نَجْعَلْ لَهٗ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (سورۃ البلد آیت ۹)	کیا ہم نے نہیں بنائیں اس کے لیے دو آنکھیں اور ایک زبان اور ہونٹ اور ہم ہی نے اسے دونوں راستے بتلا دیے۔

قرآن کریم میں لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ، اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ، لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ، لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ، لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ کی تکرار متعدد سورتوں اور آیتوں میں نظر آتی ہے۔ کافروں کے بارہ میں ایک جگہ کہا گیا:

اُولٰئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ	یہ لوگ مثل چوپایوں کے ہیں بلکہ ان
(الأعراف آیت ۱۷۹)	سے بھی بڑھ کر بے راہ ہیں۔

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی اساس اس بات پر ہے کہ باری تعالیٰ نے اسے علم عطا فرمایا (عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ) اسے عقل و شعور سے بہرہ مند فرمایا اور زبان کو اس کے اظہار کا ذریعہ بنایا (خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوٰتِ	ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین
وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ	اور پہاڑ پر پیش کیا تو انھوں نے
یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ	اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور
حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ کَانَ	اس سے ڈر گئے اور آدمی نے اسکو
ظَلُوْمًا جَهُوْلًا	اٹھالیا۔ اس میں شک نہیں کہ انسان
(الاحزاب آیت ۷۲)	بڑا بے ترس اور نادان ہے

مفسرین کے نزدیک اس آیت میں امانت سے تکلیف شرعی مراد ہے۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ امانت کے دو معنی ہیں توحید اور دوسرے عقل۔ دوسرے معنی صحیح ہیں۔ قیل العقل وھو صحیح ۔۔۔۔ وبہ فضل علیٰ کثیر من خلقہ[۱]۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں انسان کے مکلف ہونے کی عمدہ بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ آدمی کو مکلف کرنا اس کی نوع کا مقتضا ہے۔ حیوانات کے افعال جبلی ہیں جبکہ انسان کی حرکات و سکنات اور افعال میں اس کی عقل اور اکتساب کو دخل ہے[۲]۔

---

[۱] راغب اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن ص ۲۱-۲۲۔ [۲] شاہ ولی اللہ دہلوی: حجۃ اللہ البالغہ، باب سر التکلیف ص ۱۹-۲۰۔

انسان کو اگرچہ احکام شرعیہ کا پابند بنایا گیا ہے لیکن فرضیت احکام کے لیے یہ شرط ہے کہ انسان عاقل و بالغ اور ذی ہوش ہو جو احکام کا مکلف ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو چنانچہ نابالغ اور دیوانہ وغیرہ مکلف نہیں ہیں۔ اسی طرح عاقل کی بیع صحیح اور دیوانے کی بیع شرعی لحاظ سے باطل ہے۔

جہاں تک رجم کی سزا کا تعلق ہے اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رجم کی سزا صرف اس زناکار کے لیے ہے جس میں احصان کی شرائط پائی جاتی ہوں۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک محصن اسے کہا جائے گا جو مسلمان، آزاد اور عاقل و بالغ ہو اور کسی مسلمان، آزاد اور عاقل و بالغ عورت کے ساتھ نکاح صحیح کے ذریعہ تعلقات زناشوئی کر چکا ہو۔ شرعی نقطہ نظر سے زنا سے مراد ایسی عورت کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرنا ہے جو نکاح صحیح کے ذریعہ مرد کی زوجیت میں نہ ہو۔ اگر زانی یا زانیہ کنوارے ہیں تو فقہائے حنیفہ کے نزدیک صرف سو درے لگائے جائیں گے۔ اگر زانی یا زانیہ شادی شدہ ہیں تو تمام فقہاء کے نزدیک ان پر رجم یا سنگساری کی حد جاری کی جائے گی[۱]۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حدود و تعزیرات اور تکلیف شرعی لازم و ملزوم ہیں۔ چونکہ تکلیف شرعی کا اطلاق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب عصمت و عفت اور نکاح کے شرعی و اخلاقی حدود و اوامر کی خلاف ورزی ہو۔ مشاہدات و تجربات کی روشنی میں یہ بات یقینی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ بر خلاف انسانی سماج کے جانوروں میں عفت و عصمت اور نکاح سے متعلق حدود و ضوابط نہیں پائے جاتے۔

---

[۱] ابوبکر احمد الجصاص: احکام القرآن (طبع لاہور) عبدالرحمٰن الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ جزء پنجم باب دوم، نیز دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۰، ص ۲۱۰، ص ۴۹۹۔

گذشتہ ربع صدی میں دو نئے علوم منظر عام پر آئے ہیں جنھیں ایتھولوجی (ETHOLOGY) کہا جاتا ہے۔ ان علوم کی اساس دشت وصحرا یا قدرتی ماحول میں جانوروں کی زندگی اور ان کی حرکات وسکنات کے مشاہدہ پر ہے۔ ان علوم کے ذریعہ جانوروں کی زندگی کے بہت سے دلچسپ پہلو سامنے آئے ہیں۔ سردست ہم جانوروں بالخصوص بندروں کی جنسی زندگی کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ بندروں سے متعلق سب سے اہم بات یہ ہے کہ انسانوں کی طرح وہ اجتماعی زندگی بسر کرتے ہیں۔ بندروں کی ٹولیاں جن میں ۱۰ سے ۵۰ تک بندر ہوتے ہیں جنگلوں میں اکثر نظر آتی ہیں۔ جہاں تک جنسی تعلقات کا معاملہ ہے بندروں میں جوڑے نہیں ہوتے۔ ایک بندریا کئی بندروں کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرتی ہے۔ اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر ان علوم کے ماہرین لکھتے ہیں کہ بسا اوقات ایک بندریا چار منٹ کے دوران تین بندروں کے ساتھ مجامعت کرتی ہے۔ جین گڈال جنھوں نے افریقہ کے جنگلوں میں بندروں کی حرکات وسکنات اور ان کی سماجی زندگی کا مشاہدہ و مطالعہ کرنے میں کئی برس گزارے ہیں، بیان کرتی ہیں کہ ایک دفعہ دو منٹ سے بھی کم وقفہ سے سات بندروں نے ایک بندریا کے ساتھ یکے بعد دیگرے مجامعت کی۔[1] جب ایک بندر مادہ کے ساتھ مصروف مجامعت ہوتا ہے تو دوسرے بندر اس میں مخل نہیں ہوتے۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بندروں کی جنسی زندگی آزاد و بے قید مباشرت کی آئینہ دار ہے۔ چنانچہ ایک بندر کئی مادہ بندروں کو حاملہ کرتا ہے۔

بندروں کی جنسی زندگی سے متعلق دوسری اہم بات یہ ہے کہ انسانوں کے برخلاف

[1] I. Devore: Primate Behaviour (New York, 1965) P. 451

وہ سال بھر جنسی ملاپ کے لیے تیار نہیں رہتے۔ مادہ بندر مہینہ میں صرف ۵ سے سات دنوں کے لیے مباشرت پر آمادہ رہتی ہے۔ انسانوں کی طرح اسے بھی تیس دن کی ماہواری آتی ہے۔ ان ایام کے دوران ۵۔۷ دنوں کے وقفہ میں وہ جنسی ملاپ کی طرف مائل ہوتی ہے۔ بندروں میں جنسی ملاپ کی پہل مادہ کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس وقت وہ اپنے سر کو زور سے ہلاتی ہے، اپنی دم کو زمین پر مارتی ہے اور نر بندروں کو اپنی طرف رجھاتی ہے۔ پانچ سات دنوں کی یہ میعاد جس میں جنسی خواہش عروج پر ہوتی ہے۔ Estrus کہلاتی ہے۔ اس دوران زیادہ جسامت والے نر بندروں کی نظر عنایت نسبتاً زیادہ ہوتی ہے۔ مادہ بندر جب جنسی ہیجان کی اس کیفیت میں نہیں ہوتی تو نر بندر بھی اس کی طرف التفات نہیں کرتے۔ انسانی سماج میں باپ بیٹی، ماں بیٹے اور بھائی بہن کے بیچ رشتۂ مناکحت حرام اور ناجائز سمجھا جاتا ہے لیکن جانوروں میں اس قسم کی کوئی تفریق یا امتیاز نہیں پایا جاتا۔

مادہ بندر کی زندگی میں مباشرت اور جنسی ملاپ کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں ہوتی۔ ایک مادہ بندر عموماً اپنی زندگی کا چوتھائی حصہ حالت حمل میں گذارتی ہے۔ حمل کی میعاد چھ ماہ ہوتی ہے۔ بچہ کی پیدائش کے بعد وہ اسے ایک سال تک دودھ پلاتی ہے۔ اسکی آدھی سے زیادہ زندگی بچوں کو دودھ پلانے اور ان کی نگہداشت میں صرف ہوتی ہے۔ اس دوران وہ مجامعت اور جنسی ملاپ کی طرف مائل نہیں ہوتی۔ بندروں کے سماج میں بنیادی اکائی ماں اور بچہ کی ہوتی ہے۔[1]

[1] ملاحظہ ہو درج ذیل کتابیں: (۱) Jay S. Rosenblatt: Advances in the Study of Behaviour (New York: Academic Press, 1979) Vol 9 P.P. 143-146.

(بقیہ ص ۱۷۶ پر)

جانوروں کی جنسی زندگی کے مشاہدات کی بنیاد پر جو تحقیقات ہمارے سامنے آئی ہیں ان کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی طرف زنا کی نسبت کرنا نہ صرف خلاف واقعہ و مشاہدہ ہے بلکہ عقل و فہم سے بعید بھی ہے۔ لہٰذا صحیح بخاری کی زیر نظر روایت عقل و فہم اور مشاہدات سے معارض ہے۔ اس امر کے پیش نظر یہ نتیجہ اخذ کرنا قرین صواب ہوگا کہ یہ روایت الحاقی ہے جیسا کہ امام حمیدی اور علامہ نسفی کا قول ہے۔ اگر بالفرض ایسا نہیں ہے تو بھی اس روایت کے قابل قبول ہونے میں شرعی اور عقلی اشکالات ہیں جیسا کہ علامہ ابن عبد البر، علامہ عینی، حافظ ابن اثیر اور علامہ قسطلانی کی تحریرات سے ظاہر ہے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اس روایت کے راوی یعنی نعیم بن حماد کو اشتباہ ہوا ہو۔ مزید برآں اس روایت کو بیان کرنے میں وہ منفرد ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر سے انسان اشرف المخلوقات ہے (لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْم۔ وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ آدَمَ ... وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰی کَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِیْلًا) انسان کے اس تفوق اور شرف کی بنیاد اس امر پر ہے کہ باری تعالیٰ نے اسے عقل و فہم اور ہوش و شعور سے بہرہ مند فرمایا ہے۔ گذشتہ بیس پچیس برسوں میں انسانوں اور جانوروں کی زندگی اور ان کے افعال کے تقابلی مطالعہ میں کافی پیش رفت ہوئی ہے۔ اس تقابلی مطالعہ سے انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی مزید توثیق ہوتی ہے۔ ہم اس سے متعلق تحقیقات و شواہد کا مختصراً جائزہ لیتے ہیں۔

(بقیہ ص ۱۷۵) (ب) M.L. Roonwal and S.M. Mohnot: Primates of South Asia (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1977) P.11

(ج) Allan M. Schrier: Behaviolral Primatology (New York: John Wiley, 1977) P.166

(د) I. Devore: Primate Behaviour (New York, 1965)

انسان کو عقل و شعور اور فہم و تدبر بالخصوص ادراک ذات Self-consciousness سے نوازا گیا ہے۔ جس کی مثال جانوروں میں نہیں پائی جاتی۔ انسان میں قدرت کی ودیعت کردہ صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور اس کے فہم و شعور کو جلا دینے میں اس کی لسانی صلاحیت بڑی ممد و معاون رہی ہے۔ زبان کو سیکھنے اور اسے نسل در نسل منتقل کرنے کی فطری استعداد صرف انسان میں ہے۔ جانور اس عطیۂ خداوندی سے محروم ہیں۔ ادراک ذات کے ملکہ کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ جانوروں کے برخلاف صرف انسان زندگی کی فنا پذیری اور موت کی آگہی اور ہمیشگی شعور رکھتا ہے۔ یہ آگہی اسکی زندگی اور قول و فعل پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتی ہے۔

جانوروں کے دماغ کے مقابلہ میں انسانی دماغ نہ صرف جسامت میں بڑا ہے بلکہ کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ دماغ کے وہ حصے جنہیں Frontal lobes اور Pre-Frontal lobes کہا جاتا ہے انسانی فطرت کے ممتاز خصائص کا منبع ہیں۔ ان حصوں میں انسان کی وہ صلاحیت پوشیدہ ہے جس کے ذریعہ وہ مستقبل کے بارہ میں سوچتا ہے اور منصوبے بناتا ہے۔ انسانی دماغ میں بولنے اور سننے کے مراکز ایک دوسرے کے قریب واقع ہوتے ہیں۔

جانوروں کے برخلاف صرف انسان اپنی انگشت شہادت کو پوری طرح انگوٹھے کے ساتھ ملا سکتا ہے۔ تشریح الابدان (Anatomy) کے لحاظ سے یہ ایک امتیازی صفت ہے جس کے ذریعہ انسان مختلف قسم کے ہتھیار اور آلات و اوزار بناتا ہے۔ بعض پرندے اور جانور کبھی کبھار معمولی قسم کی چیزوں سے آلات کا کام لیتے ہیں، مثلاً چمپانزی بندروں کا من بھاتا کھاجا سفید چیونٹیاں ہیں جو درختوں کے کھوکھلے

تنوں میں گھر بنا کر رہتی ہیں۔ بندر اپنا ہاتھ تنے کے اندر ڈال کر چیونٹیوں کو نکال لیتے ہیں اور رغبت کے ساتھ کھاتے ہیں۔ بعض دفعہ یہ چیونٹیاں کھوکھلے تنوں کے اندرونی حصہ میں گھر بناتی ہیں جہاں بندروں کے ہاتھ پہنچ نہیں پاتے۔ کئی دفعہ کوشش کرنے کے بعد جب اس کا ہاتھ اندر نہیں پہنچ پاتا تو بندر درخت کی ایک شاخ کو توڑتا ہے۔ پتیاں علیحدہ کرتا ہے اور اسے تنے کے اندر ڈال کر دو چار منٹ دم سادھے کھڑا رہتا ہے۔ جب چیونٹیاں شاخ سے چپک جاتی ہیں تو بندر اسے ایک جھٹکے کے ساتھ باہر کھینچ لیتا ہے اور اس سے چپکی ہوئی چیونٹیوں کو چٹ کر جاتا ہے۔ اسی طرح مصری گدھ شتر مرغ کے انڈوں کے بڑے رسیا ہوتے ہیں۔ لیکن ان انڈوں کے خول بڑے سخت ہوتے ہیں۔ جو آسانی سے نہیں ٹوٹتے۔ جب شتر مرغ اپنے انڈوں کو چھوڑ کر کہیں چلا جاتا ہے تو گدھ اپنی چونچ میں چھوٹا سا پتھر پکڑتا ہے اور انڈے کے کچھ اوپر اڑتے ہوئے پتھر کو اس پر پھینک دیتا ہے۔ پتھر کی ضرب سے انڈا ٹوٹ جاتا ہے اور گدھ نیچے آ کر چٹ پٹ انڈے کی زردی کو کھا جاتا ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ جانوروں میں معمولی اشیا سے آلات کا کام لینے کا فعل جبلی ہوتا ہے اس میں بہتری یا درجہ بدرجہ ترقی کا امکان نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف انسان میں یہ صلاحیت حیرت انگیز حد تک ترقی یافتہ ہے۔ انسان نہ صرف مختلف قسم کے اوزار و آلات بناتا رہتا ہے بلکہ اسے نسل در نسل منتقل کرتا رہتا ہے بالفاظ دیگر آلات بنانے کی صلاحیت اور فن میں عہد بہ عہد ترقی ہوتی رہتی ہے۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ انسانی تہذیب کا ارتقا بڑی حد تک اوزار و آلات بنانے کی امتیازی صلاحیت اور اس کی ترقی پذیری سے عبارت ہے۔

اپنی بقا اور افزائش نسل کے لیے تمام ذی حیات کو اپنے قدرتی ماحول سے

ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔ یہ عمل جبلی اور خلقی ہے۔ جانوروں کے برخلاف انسان نہ صرف اپنے گرد و پیش کے ماحول سے مطابقت پیدا کرتا ہے بلکہ اس ماحول میں تغیرات بھی لاتا ہے۔ مختلف انواع کے جانور صرف مخصوص قسم کے جغرافیائی ماحول اور آب و ہوا نیز مخصوص قسم کی غذا پر ہی زندہ رہ سکتے ہیں۔ قطبین کے برف پوش علاقوں میں رہنے والے جانور افریقہ کے تپتے ہوئے صحرا میں زندہ نہیں رہ سکتے۔ اس کے برخلاف انسان ہر قسم کے جغرافیائی ماحول اور ہر قسم کی غذا پر زندہ رہ سکتا ہے۔ چنانچہ قطب شمالی اور سائبریا کے علاقوں میں جہاں درجۂ حرارت منفی ۴۰ درجہ سیلسیس سے بھی کم ہوتا ہے اسکیمو، کرغیز اور چکچی جیسے قبائل صدیوں سے رہتے چلے آئے ہیں۔ اسی طرح صحرائے افریقہ میں جہاں درجۂ حرارت مثبت ۷۰ درجہ سیلسیس سے بھی تجاوز کر جاتا ہے۔ ہوٹن ٹاٹ اور شمین جیسی قومیں آج بھی آباد ہیں۔ ایسے شدید موسموں والے علاقوں میں انسان نے اپنی عقل و فہم اور لسانی صلاحیت سے کام لیتے ہوئے آگ سے اپنی حفاظت، جانوروں سے اپنی غذا اور اسباب برداری نیز آلات و اوزار سے اپنی بقا کا سامان بہم پہنچایا۔

جانوروں اور انسانوں میں حیاتیاتی عوامل یکساں طور پر کارفرما ہیں۔ بھوک پیاس اور جذبۂ شہوانی کی تکمیل کا مادہ انسانوں اور جانوروں میں مشترک ہے لیکن اس کے باوجود دونوں میں بڑا فرق ہے۔ جانوروں میں ان حیاتیاتی عوامل کی کارفرمائی جبلی اور لازمی طور پر ہوتی ہے۔ دوسری طرف انسان ان احتیاجات کو نہ صرف مختلف طور طریقہ پر پورا کرتا ہے بلکہ ان پر قابو پانے اور بسا اوقات ان کو مٹانے کی بھی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ روزہ اور فاقہ کے ذریعہ وہ بھوک اور پیاس کی فطری خواہش کو زیر کرتا ہے اسی طرح رہبانیت اور سنیاس کے ذریعہ وہ جنسی خواہش

کو مارنے کی کوشش کرتا ہے۔

انسانی سماج میں حرمت محرمات (Incest taboo) کا اصول عمومی طور سے مروج ہے۔ جس کے تحت ماں بیٹے، باپ بیٹی اور بھائی بہن کے بیچ رشتہ مناکحت حرام اور ناجائز سمجھا جاتا ہے۔ جانوروں میں اس قسم کا کوئی ضابطہ یا اصول نہیں پایا جاتا۔[1]

انسان کے ان امتیازی اوصاف کو، جو اسے جانوروں سے ممیز و ممتاز کرتے ہیں، حیاتیات و بشریات کے ماہرین نوعی خصائص Species - specific کہتے ہیں۔[2] عصر حاضر کی یہ تحقیقات انسان سے متعلق اسلامی تصور کی تائید و توثیق کرتی ہیں اور دبے لفظوں میں یا زبان حال سے کہتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں:

تَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ

---

[1] George P. Murdock: Social structure (New York: Macmillan, 1949) PP. 12-13, 260-64 اگرچہ حرمت محرمات کا اصول عالمی و آفاقی نوعیت کا حامل ہے لیکن اس میں چند استثنائی صورتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ مشرقی افریقہ میں آزندے قبیلہ کے اعلیٰ طبقہ کے افراد کو اپنی بیٹیوں سے شادی کرنے کی اجازت تھی۔ وسطی امریکہ کے انکا قبیلہ میں بھائی بہن کی شادی کا رواج تھا۔ انڈونیشیا کے بالی جزیرہ میں جڑواں بھائی بہن کی شادی جائز سمجھی جاتی ہے۔ افریقہ کے تھونگا قبیلہ میں یہ رواج تھا کہ شکار پر جانے سے پہلے مشاق شکاری اپنی بیٹیوں کے ساتھ صحبت کیا کرتے تھے۔ مصر کے فراعنہ میں بھی بہنوں اور بیٹیوں سے نکاح کرنا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ رعمسیس دوم نے جو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ کا فرعون ہے، اپنی بیٹی بنت عنات کو اپنے حرم میں داخل کیا۔ اس کی ایک اور بیٹی نفرتری اس کی منکوحہ بنی۔ ملاحظہ ہو راقم السطور کا رسالہ "قصہ فرعون و موسیٰ جدید تحقیقات کی روشنی میں" (زیر طبع)

[2] ملاحظہ ہو درج ذیل مصادر: Jacob Bronowski: The Ascent of man (London: BBC, 1973) John Roslansky: The uniqueness of Man (Amsterdam: North-Holland, 1969) W. H. Thorpe: Animal Nature and Human Nature (London: Methuen, 1974). John Eccles: The Human Hystery (London: Rouhedge and Kegan Paul, 1984)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی

از

مولانا یوسف متالا

خاندان شیخ عبدالحق کے اجداد بخارا کے رہنے والے تھے ان کے اجداد میں سب سے پہلے آغا محمد ترک تیرہویں صدی عیسوی یعنی سلطان علاؤالدین خلجی کے دور حکومت میں ۱۲۹۶ء میں ہندوستان تشریف لائے۔ سلطان نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی اور اعلیٰ عہدوں سے نوازا۔ ان دنوں گجرات کی مہم کی تیاری ہو رہی تھی۔ چنانچہ سلطان نے آغا محمد ترک کو اپنے امراء کی جماعت کے ساتھ گجرات روانہ کر دیا۔ آغا محمد گجرات کی فتح کے بعد وہیں سکونت پذیر ہو گئے۔ ان کے ایک سو ایک بیٹے تھے۔ جن کے ساتھ وہ نہایت شان و شوکت سے دن گذارتے تھے۔ ایک ہولناک حادثہ میں سو لڑکے انتقال کر گئے۔ صرف ایک لڑکا ملک معز الدین بچا۔ جس سے اس خاندان کا سلسلہ چلا۔ آغا محمد اس صدمہ سے نڈھال ہو کر پھر دہلی واپس آ گئے اور شیخ صلاح الدین سہروردی کی خانقاہ میں معتکف ہو گئے، ۱۳۳۸ء / ۷۳۹ھ کو سلطان بن محمد تغلق کے زمانے میں آغا محمد ترک نے داعی اجل کو لبیک کہا اور دہلی ہی میں عیدگاہ شمسی کے عقب میں سپرد خاک کیے گئے۔

ملک معز الدین کو جن سے اس خاندان کا سلسلہ جاری ہوا خدا تعالیٰ نے بے پناہ صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ شیخ عبدالحق تحریر فرماتے ہیں کہ:

"حق تعالیٰ نے ملک معزالدین کو یہ مرتبہ دیا کہ گویا سو آدمیوں کی استعداد اور فیضان ان کو تنہا عطا فرمایا۔"[1]

ان کے بعد ان کے بیٹے ملک موسیٰ نے بڑی عزت و شہرت حاصل کی۔ ان کے کئی بیٹے تھے ان میں شیخ فیروز نے خاندان کو زیادہ عزت بخشی۔ شیخ فیروز ۸۶۰ھ/۱۴۵۵ء میں بہرائچ کے کسی معرکہ میں شہید ہوگئے اس وقت ان کی بیوی حاملہ تھیں۔ کچھ عرصہ بعد ان سے شیخ سعداللہ یعنی شیخ عبدالحق کے دادا پیدا ہوئے جو اپنے زمانے کے کامل شیخ ہوئے۔ وہ شاہ جلال گجراتی کے مریدوں میں سے تھے ۹۲۸ھ/۱۵۲۱ء میں اس دنیا سے رخصت ہوئے اور اپنے پیچھے دو لڑکے چھوڑے شیخ رزق اللہ اور شیخ سیف الدین۔ والد کے انتقال کے وقت شیخ سیف الدین کی عمر آٹھ سال تھی۔ وفات سے قبل والد ماجد نے آپ کے لیے دعا فرمائی تھی جس کا تذکرہ خود انھوں نے کیا ہے اور شیخ عبدالحق نے اخبار الاخیار میں اس کو تحریر فرمایا ہے:

"نماز تہجد کے بعد مجھے قبلہ رو کھڑا کیا اور کہا الٰہی تو جانتا ہے کہ میں دوسرے لڑکے کی تربیت سے فارغ ہو چکا لیکن اس لڑکے کو یتیم و بےکس چھوڑ رہا ہوں۔ اسکو تیرے سپرد کرتا ہوں تو ہی اسکی تربیت اور حفاظت فرما۔"

چنانچہ یہ لخت جگر بعد میں دہلی کا نہایت ہی باوقعت اور باعزت انسان بنا اور اسی کے گھر میں وہ آفتاب علم طلوع ہوا جس نے ساری فضائے علم کو منور کیا یعنی شیخ عبدالحق محدث دہلوی جن کا تذکرہ ہم یہاں کر رہے ہیں۔

تعلیم | شیخ عبدالحق محدث دہلوی محرم ۹۵۸ھ میں پیدا ہوئے۔ قرآن پاک سے

[1] اخبار الاخیار۔

لے کر مصباح و کافیہ تک خود ان کے والد شیخ سیف الدین نے تعلیم دی پھر کسی دوسرے استاذ کے پاس بارہ سال کی عمر میں شرح شمسیہ اور شرح عقائد پڑھی اور پندرہ سال کی عمر میں مختصر و مطول کا درس لیا اور تقریباً اٹھارہ سال کی عمر میں بقدر کفایت تمام علوم نقلی و عقلی سے فارغ ہوگئے۔ اس کے بعد کلام پاک حفظ کیا۔ بیس برس کی عمر میں درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کیا۔ ۳۸ سال کی عمر میں حجاز کا شوق دامنگیر ہوا۔ اسی ارادہ سے ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء کے شروع میں حجاز کی طرف روانہ ہوئے۔ محمد غوثی نے گلزار ابرار میں لکھا ہے کہ شیخ ۹۹۵ھ کے شروع میں مالوہ ہوتے ہوئے گجرات پہونچے۔ یہاں پہنچکر معلوم ہوا کہ جہاز کا موسم گذر چکا ہے۔ چنانچہ آپ سال بھر وہیں رہے۔

احمدآباد میں | اس زمانہ میں مرزا عزیز کوکہ مالوہ کے حاکم تھے اور اکبر کے رضاعی بھائی تھے۔ شیخ عبدالحق نے ان کے پاس بھی قیام فرمایا۔ وہاں سے مانڈو تشریف لے گئے اور مانڈو سے روانہ ہوکر شیخ محدث احمدآباد پہونچے۔ وہاں ان دنوں مرزا نظام الدین احمد مصنف طبقات اکبری صوبہ کے بخشی تھے۔ انھوں نے نہایت گرمجوشی سے شیخ کا استقبال کیا اور اصرار کرکے آیندہ موسم حج تک اپنے پاس ٹھہرایا۔

احمدآباد میں شیخ عبدالحق دہلوی، شیخ وجیہ الدین علوی کی خدمت بابرکت میں بھی حاضر ہوئے اور ان کی صحبت سے فیض حاصل کیا۔ خود شیخ عبدالحق اخبارالاخیار میں لکھتے ہیں کہ:

"محرر سطور جب سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے ارادے سے احمدآباد (گجرات) پہونچا تو اس وقت وہاں مشائخ متاخرین میں شیخ وجیہ الدین علوی جو جامع کمالات و برکات سن رسیدہ بزرگ تھے۔ درس و تدریس میں مشغول تھے۔ کتابوں کی تصنیف

ترتیب اور ارشاد طالبان حق میں ان کا انہماک تھا۔ ان کی ملاقات کی سعادت حاصل
کی اور سلسلۂ قادریہ کے کچھ اذکار و اشغال ان سے حاصل کیے۔"

شیخ محدث دہلوی دہلی سے بلا کسی زادراہ کے احمد آباد پہونچے تھے۔ احمد آباد میں
مرزا نظام الدین بخشی نے جو ان کے دیرینہ دوست تھے ان کو اپنے یہاں ٹھہرایا اور
جب جہاز روانہ ہونے کا وقت آیا تو زادراہ فراہم کی اور جہاز کا بندوبست کیا۔

رسالہ صلوٰۃ الاسرار میں شیخ محدث نے لکھا ہے کہ ان کا شریک سفر ایک قادری
درویش تھا۔ صبح کو جب جہاز کا لنگر اٹھایا جاتا تھا۔ یہ درویش جہاز کے ایک کونے میں
بیٹھا ہوا حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا نام زور زور سے لیا کرتا۔ شیخ کو ان کی آواز بہت
بھلی معلوم ہوتی تھی۔

مکہ مکرمہ میں

محدث دہلوی ماہ رمضان سے کافی عرصہ قبل مکہ معظمہ پہونچ گئے تھے۔ چنانچہ
رمضان ۹۹۶ھ تک انھوں نے وہاں کے محدثین سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا درس لیا پھر
شیخ علی متقی کے شاگرد و مرید شیخ عبدالوہاب متقی کے علمی و عملی کمالات کا مشاہدہ کرنے کے
بعد انکے دامن سایۂ فگن سے وابستہ ہو گئے۔

رمضان المبارک میں شیخ عبدالوہاب متقی کے زیر نگرانی حرم شریف میں سنت اعتکاف
بجالائے بعد رمضان انہی کے پاس مشکوٰۃ کی تصحیح کی اور جب حج کا موسم آیا تو شیخ عبدالوہاب
ہی کی معیت میں تمام مناسک حج ادا کیے۔ حج سے فراغت کے بعد جب محدث دہلوی نے مدینہ منورہ
کا ارادہ فرمایا تو شیخ عبدالوہاب نے کہا کہ ہوا نہایت سرد ہے اور تم کمزور جسم کے آدمی ہو
اگر اسی وقت چلے گئے اور کوئی بات ہو گئی تو واپسی کو جلد جی چاہنے لگے گا اس لیے چند روز
تحمل کرو۔

مدینہ منورہ میں

شیخ عبدالحق مدینہ منورہ کی حاضری کے لیے بہت بیتاب تھے مگر
شیخ کے مشورہ کی خلاف ورزی کیسے کرتے۔ مجبوراً دو تین ماہ صبر کیا۔ جب ربیع الاول آیا تو
بے تابی شوق بڑھی اور شیخ سے پھر اجازت چاہی۔ شیخ نے فرمایا کہ اگر زائد صبر کی طاقت
نہیں ہے تو مبارک ہو۔ اجازت پاکر ۲۳ ربیع الاول کو مکہ مکرمہ سے روانہ ہوئے
اور ۵ یا ۶ ربیع الآخر کو مدینہ منورہ پہونچے اور سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور
میں حاضری کی سعادت سے مشرف ہوئے۔ جمعہ کی رات آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے حضور میں اپنا قصیدہ پیش کیا۔ جب اس شعر پر پہونچے ؎

خرابم در غم ہجر جمالت یا رسول اللہ　　جمال خود نما رحمے بجان زار شیدا کن

تو اس کی تکرار کرتے کرتے زار زار رونے لگے۔ شیخ خود فرماتے ہیں کہ غالب گمان
یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند فرمایا کیونکہ رجب ۹۹۸ھ کی ۱۰/۱۱
تاریخ کو رات جبل احد کے قریب ایک مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں
دیکھا اور میں آپ سے بغلگیر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا۔

شیخ محدث رجب تک مدینہ منورہ میں مقیم رہے پھر مکہ معظمہ آکر شیخ عبدالوہاب
سے مشکوٰۃ کا درس پورا کیا۔ جب اس سے فارغ ہوئے تو شیخ عبدالوہاب نے فرمایا کہ:

"الحمدللہ اس علم پر پورا عبور حاصل ہو گیا بلکہ اس قدر ہو گیا ہے کہ اس علم کی خدمت
کا حق ادا کیا جا سکتا ہے۔ اب چند دن دوسرے کام میں مصروف ہونا چاہیے اور
خلوت و ذکر اللہ کی کچھ لذت بھی چکھنی چاہیے۔ (زاد المتقین)

شیخ عبدالوہاب نے آپ کو تصوف کی کچھ کتابیں پڑھائیں ان میں قواعد الطریقہ
فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ اور منہج السالک الی اشرف المسالک

قابل ذکر ہیں۔ آخرالذکر کتاب عربی میں ہے جس کا شیخ محدث نے فارسی میں ترجمہ کیا ہے

پھر شیخ عبدالوہاب نے شیخ محدث دہلوی کو حرم شریف کے ایک حجرے میں جو باب جیاد کے مقابل اور حجر اسود اور رکن یمانی کے درمیان واقع تھا بٹھا دیا۔ شیخ عبدالوہاب نے اس زمانہ میں انکی طرف خاص توجہ فرمائی ان کا یہ دستور تھا کہ ہر جمعہ کو حرم شریف میں حاضر ہوا کرتے تھے جب یہاں آتے تو شیخ عبدالحق سے بھی ملتے اور ان کی عبادت و ریاضت کی نگرانی فرماتے۔ جب اس خلوت کدہ سے باہر آنے کی اجازت ملی تو شیخ محدث نے صحیح مسلم کی قرأت کی اجازت چاہی۔ جب اس سے بھی فارغ ہو گئے تو حکم ہوا "اب ہندوستان کا ارادہ کرو" چنانچہ باوجود نہ چاہنے کے شیخ محدث دہلوی کو ہندوستان کا رخ کرنا پڑا۔

خواجہ باقی باللہ کی خدمت میں رسالہ وصیت میں شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ جب ہندوستان واپس آیا تو خواجہ محمد باقی باللہ نقشبندی کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا۔ عرصہ تک طریقہ خواجگان کی مشق کی اور ذکر، مراقبہ، رابطہ حضور اور یادداشت کی تعلیم حاصل کی۔

محمد صادق ہمدانی نے کلمات الصادقین میں لکھا ہے کہ شیخ محدث نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے روحانی ارشاد پر حضرت خواجہ باقی باللہ کے دست حق پر بیعت کی تھی۔ اگر سولھویں صدی کے آخر اور سترھویں صدی کے شروع کی مذہبی اور روحانی تاریخ کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو گی کہ حضرت خواجہ باقی باللہ کی ذات گرامی احیائے سنت اور اماتت بدعت کی تمام تحریکوں کا منبع و مخرج تھی۔ ان کے ملفوظات و مکتوبات کا ایک ایک حرف انکی مجددانہ مساعی، بلندی فکر و نظر کا شاہد ہے۔ شیخ عبدالحق نے جب احیائے علوم کا بیڑا اٹھایا تو حضرت باقی باللہ

کا آفتاب ارشاد نصف النہار پر تھا۔ ناممکن تھا کہ وہ ان سے کسب فیض نہ کرتے ذیل میں ان کا مختصر حال سپرد قلم کیا جاتا ہے۔

خواجہ باقی باللہ خواجہ صاحب ۹۷۱ھ میں کابل میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ماجد قاضی عبدالسلام علم و فضل میں ممتاز تھے۔ فقہ و حدیث میں کمال رکھتے تھے انھوں نے اپنے بیٹے کی تعلیم و تربیت کی طرف خاص توجہ کی۔ خواجہ محمد باقی نے ملا صادق حلوائی سے علم حاصل کیا۔ ایک مرتبہ دوران درس ایک مجذوب نے خواجہ صاحب کو مخاطب کر کے کہا ؎

درکنز و ہدایہ نتواں دید خدا را آئینہ دل بیں کہ کتابے بہ ازیں نیست

اس شعر کا سننا تھا کہ خواجہ صاحب کا دل علوم ظاہری سے گھبرا گیا اور مرشد کامل کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔ عرصہ تک صحرا نوردی کرتے رہے۔ مختلف بزرگوں کی خدمت میں رہ کر فیض حاصل کیا اور بالآخر ایک روحانی اشارے پر ہندوستان کا رخ کر دیا اور یہاں آکر نقشبندیہ سلسلہ کے فیض کو عوام و خواص تک پہونچایا۔

شیخ عبدالحق نے خواجہ باقی باللہ کے دامن تربیت سے وابستہ ہو کر بہت کچھ حاصل کیا۔ کتاب المکاتیب والرسائل میں خواجہ صاحب کے نام جو خطوط لکھے ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔

مہدوی تحریک شیخ عبدالحق جب پیدا ہوئے ہیں تو مہدوی تحریک عروج پر تھی۔ مہدوی تحریک کے بانی سید محمد جونپوری ۱۴ جمادی الاول ۸۴۷ھ مطابق ۱۴۴۳ء کو جونپور میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ دل و دماغ کی بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ اس لیے معاصرین نے ان کو اسد العلماء کا خطاب دیا تھا۔ درس و تدریس میں خاص مہارت تھی ان کے

حلقۂ درس میں شاہ و گدا سب ہی شریک ہوتے تھے۔ چالیس سال کی عمر میں سید محمد جونپوری معتقدین کی ایک جماعت کو ساتھ لے کر حجاز چلے گئے۔ وہاں عرصہ تک ارشاد و تلقین اور درس و تدریس میں مصروف رہے۔ مہدوی تذکروں میں لکھا ہے کہ ۱۴۹۵ء میں جب کہ ان کی عمر باون (۵۲) سال تھی۔ انھوں نے مکہ میں مہدویت کا اعلان کیا۔ اس کے بعد وہ گجرات کی طرف متوجہ ہو گئے اور احمد آباد میں مہدوی تحریک کا مرکز قائم کیا۔ وہاں علماء نے ان کی شدید مخالفت کی لیکن جتنی وہ مخالفت کرتے تھے اتنی ہی انکی تحریک ترقی کرتی تھی۔

مولانا ابوالکلام آزاد تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ:

"عشق کی صداقت اور قلب کی پاکی نے ان کی دعوت و تذکیر میں ایسی تاثیر بخشی تھی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ہزاروں آدمی حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے اور متعدد سلاطین وقت نے ان سے بیعت کی۔ ان لوگوں کے طور طریق کچھ عجیب عاشقانہ و والہانہ تھے اور صحابہ کرام کے خصائص کی یاد تازہ کرتے تھے۔ عشق الٰہی کی ایک جاں سپار جماعت تھی جس نے اپنے خون کے رشتوں اور وطن و زمین کی نانی الفتوں کو ایمان و محبت کے رشتہ پر قربان کر دیا تھا اور سب کو چھوڑ چھاڑ کر راہ حق میں ایک دوسرے کے رفیق و غمگسار بن گئے تھے۔ امیر و فقیر۔ اعلیٰ و ادنیٰ سب ایک ہی حال اور ایک ہی ڈھنگ میں رہتے اور بجز خلق اللہ کی ہدایت و خدمت اور احکام شرع کے اجراء و قیام کے اور کسی کام سے واسطہ نہ رکھتے تھے۔"

سید محمد مہدی کا مقصد اگرچہ احیائے سنت اور اماتت بدعت تھا لیکن انکی تحریک زیادہ عرصہ تک نہ چل سکی۔ مہدویت کا تصور اسلام کے ایک بنیادی اصول

ختم نبوت سے ٹکرا گیا اور شیخ علی متقی۔ شیخ عبدالوہاب متقی اور دیگر علمائے اسلام نے اس کی پرزور تردید کی اور آخر کار یہ فتنہ نیست و نابود ہو گیا۔

شیخ عبدالحق اور علم حدیث

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ حجاز سے واپس آئے تو اپنے ساتھ علوم کا خزینہ بھی ساتھ لے آئے اور پھر اشاعت علوم میں مشغول ہو گئے۔ بالخصوص علم حدیث کی اشاعت و تدریس میں ایسے منہمک ہو گئے کہ پورے ملک ہندوستان میں ایک سلسلۂ تعلیم عام ہو گیا انھوں نے فن حدیث میں کئی کتابیں لکھیں۔ عربی میں مشکوٰۃ کی شرح لمعات مشہور ہے۔ فارسی میں اشعۃ اللمعات ہے جو لمعات سے زیادہ مفصل ہے۔[۱]

ایک غلط فہمی

نواب صدیق حسن خاں نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ شیخ عبدالحق ہی سب سے پہلے علم حدیث کو یہاں لائے اور اس کی نشر و اشاعت کی۔ یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حجاز مقدس میں جن مشائخ سے آپ نے علوم ظاہرہ و باطنہ حاصل کیے اور جن سے مشکوٰۃ پر عبور حاصل کیا۔ ان میں شیخ عبدالوہاب متقی بھی تھے جو گجرات سے حجاز جا کر مقیم ہوئے تھے۔

گجرات کے شہر پٹن نہروالہ، احمد آباد، بھڑوچ اور سورت میں ان کے سفر حجاز سے بہت پہلے حدیث کا چرچا عام ہو چکا تھا۔ چنانچہ سید عبدالقادر حضرمی لکھتے ہیں:

وفیھا (ای فی سنۃ ۹۷۴) فی	رجب ۹۷۴ھ میں امیر الغخان کی موجودگی
رجب ختم صحیح البخاری عند الامیر	میں علامہ جلال الدین ہماثی کی قرأت
الصالح الغخان الحبشی بقرأۃ	سے ختم بخاری کی تقریب ہوئی۔ اس
العلامۃ القاضی جمال الدین محمد	موقع پر الغخان نے ایک بڑی دعوت
الھماثی وعمل الغخان لختمہ ضیافۃ	کا اہتمام کیا تھا۔

---

[۱] رود کوثر

عظیمۃ [1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سفر حرمین سے پہلے گجرات میں بخاری شریف کا درس جاری تھا کیونکہ محدث دہلوی کا سفر حجاز ۹۹۵ھ کے بعد ہے۔

تصانیف | شیخ نے حدیث کے علاوہ سب سے زیادہ توجہ سیرۃ النبیؐ کی تاریخ پر دی۔ چنانچہ آپ نے مدارج النبوۃ کے عنوان سے سیرۃ النبیؐ پر ایک مبسوط کتاب ترتیب دی۔ مدینۃ النبیؐ کی تاریخ میں جذب القلوب فی دیار المحبوب بھی مشہور ہے جس کا اردو ترجمہ تاریخ مدینہ منورہ کے نام سے شایع ہوا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی دوسری دلچسپی قادریہ سلسلہ کے بانی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے تھی۔ انھوں نے ان کی تصانیف کو رائج کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ غنیۃ الطالبین کا ترجمہ کیا۔ فتوح الغیب کی شرح لکھی۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی سوانح عمری بہجۃ الاسرار کا خلاصہ زبدۃ الآثار کے عنوان سے مرتب کیا۔

شیخ کی ایک اور تصنیف زاد المتقین الی طریق الیقین ہے۔ جن میں ان شیوخ و اساتذہ کے حالات لکھے ہیں جن سے سفر حجاز میں فیض حاصل کیا۔

ایک رسالہ نورانیہ سلطانیہ ہے جس میں جہانگیر کے لیے سلطنت اور قواعد حکمرانی کو ترتیب دیا ہے۔ اُن کی سب سے زیادہ کامیاب تالیف اخبار الاخیار ہے جس میں ہندوستان کے اولیاءؒ اور بزرگوں کے حالات تاریخی ترتیب سے لکھے ہیں۔

ان تصانیف کے علاوہ سو سے زائد اور تصانیف ہیں، وہ شاعر بھی تھے اور حقی تخلص تھا۔ مجموعۂ کلام حسن الاشعار کے نام سے مرتب ہوا ہے [2]۔

وصال | ۲۱ ربیع الاول ۱۰۵۲ھ کو یہ آفتاب علم جس نے چورانوے [۹۴] سال تک فضائے ہند کو منور رکھا غروب ہو گیا۔ وصیت کے مطابق حوض شمسی کے کنارے ان کو سپرد خاک کیا گیا۔

۱؎ النور السافر ۳۱ رود کوثر۔

اُردو نعت گوئی کے موضوعات

از
ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط

(۲)

نورنامے | حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت نور کو موضوع سخن بنا کر عربی، فارسی اور اردو میں کافی کچھ لکھا گیا ہے۔ شعراء نے مختلف پیرائے میں نور کی کیفیت بیان کی ہے۔ نعتیہ شاعری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح سرائی کے لیے اس موضوع میں ایسی ہی وسعت ہے اور ایسا ہی پھیلاؤ ہے جیسا کہ نور یا تجلی میں ہوتا ہے۔ نعت گو شعرا نے اس میدان میں اپنی مشاقی کے جوہر کامیابی سے دکھائے ہیں۔ دور جاہلیت کا مشہور شاعر ابو کبیر ہذلی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانی صفت کا بیان اس طرح کرتا ہے ؎

وَاِذَا نَظَرْتُ اِلٰی اَسِرَّۃِ وَجْہِہٖ ‏ ‏ ‏ بَرَقَتْ کَبَرْقِ الْعَارِضِ الْمُتَہَلِّلِ [1]

(ترجمہ) جب میں نے آپ کے روئے تاباں پر نگاہ ڈالی تو اس کی شان رخشندگی ایسی تھی جیسے کہ کسی کالا بر میں بجلی کوندرہی ہو۔

حضرت حسان بن ثابت الانصاری کا یہ شعر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت نور کا غماز ہے ؎

متی یبد فی الداجی البہیم جبینہ ‏ ‏ ‏ یلح مثل مصباح الدجی المتوقد [2]

(ترجمہ) سیاہ رات میں جب آپ کی جبینِ مبارک نظر آتی تو ایک چمک ہوتی جیسے تاریک رات میں کوئی روشن شمع ہو۔

فخرالدین نظامی اپنی مثنوی "کدم راؤ پدم راؤ" میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نورِ مجسم کو مشعل سے تشبیہ دیتے ہیں۔

محمد جرم آد بنیاد نور   دوسے جگ سرے دسے پرسا دنور
مثالا اسی کا جو دیسے گہیر   جلے جگ اس تھیں اسے دیہہ دھیر

میرانجی شمس العشاق (م ۱۴۹۸ء) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کی تخلیق کو مقدم مانتے ہیں۔

وہ نبی اول نور   بس عالم یہ معمور
نورانی احمد نام   یہ اچھا ذوق آرام

باجن (م ۱۵۰۶ء) نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو اس دنیا کے لیے مبدءِ نور سے تعبیر کیا ہے۔

باجن تیرا باولا تجہ کارن پتیئے دیکھے   نبی محمد مصطفیٰؐ میں نور جگ میں جھبکے

(باجن شیخ بہاؤالدین: خزائن رحمت اللہ قلمی ورق ۲۹)

نبیؐ کی ولادت سے ایک جہان روشن ہو گیا اور کفر کا اندھیرا ختم ہوا۔ اس خیال کو سلطان محمد قلی قطب شاہ (م ۱۶۱۱ء) نے مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے، ایک شعر ملاحظہ ہو:

تجہ مکھ اجت کی جوت تھے عالم دینہار ا ہوا   تج دین تھے اسلام سے مومن جگت سارا ہوا

(کلیات محمد قلی قطب شاہ ص ۱۱۰۹)

غواصی کی "مینا ستونتی" اور "طوطی نامہ" میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سراپا نور ہونے کی توضیح کی گئی ہے۔ ابن نشاطی نے اپنی مشہور مثنوی "پھول بن" میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے "مجسم نور" ہونے کی وضاحت کی ہے۔

نیشنل میوزیم دہلی میں حسینی کی ایک تصنیف بعنوان "نورنامہ" محفوظ ہے۔ اغلب ہے کہ یہ دکن کے معروف بزرگ شاہ حسین حسینی کی ہوگی۔ اس میں شاعر نے سیرتِ نبویؐ کے ساتھ آپؐ کے وصفِ نور کو بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فتاحی کی "مفید الیقین" میں "تخلیقِ نورِ احمدی" کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

خدانے جو یک جھاڑ پیدا کیا   اوسے چار شاخاں ہویدا کیا
بڑا خالق ہے اوسو رب المتین   رکھیا جھاڑ کا نا تو شجر الیقین
بنراں اجلے موتی کے پردے بھتر   رکھیا نور اور کوئی پیدا اشں کر (نام)
دیا مہور کا شکل اس نور کوں   ہوا فلک او جھاڑ اس سور سوںؐ

فتاحی کے اشعار میں بعض جگہ غیر ضروری "حروفِ جار" کا استعمال اس نظم میں سقم پیدا کر دیتا ہے۔

مختار کے "مولود نامے" میں بھی "آفرینش نورِ محمدؐ" کے متعلق عجیب عجیب روایات بیان کی گئی ہیں۔

اسی دور کے ایک غیر معروف شاعر عنایت کا 'نورنامہ' ہمارے پیش نظر ہے۔ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ پہلے یہ نورنامہ فارسی نثر میں تھا۔ جس کا اس نے دکنی زبان میں ترجمہ کر دیا۔ اس کی اہمیت بڑھانے کے لیے اس نے ورق نمبر ۵ الف پر امام غزالیؒ کے متعلق یہ روایت درج کی ہے کہ انھوں نے سلطان محمود شاہ کو یہ 'نورنامہ' "تحفتاً" پیش کیا تھا، جس کی وجہ سے وہ عرب و عجم میں فتح یاب ہوا۔ لیکن اس کے بغور مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے فتاحی کی مفید الیقین کے کئی اشعار اپنے نورنامہ میں سرقہ

کر لیے ہیں۔ نور نامہ "مفید الیقین" کے ۱۶ سال بعد یعنی ۱۶۹۹ء میں مکمل کیا گیا تھا۔ اس میں فتاحی کی مفید الیقین کے کئی اشعار جوں کے توں شامل کر لیے گئے۔ عنایت کے 'نور نامہ' میں ہندو اسطور کا رنگ کھلی طور پر جھلکتا ہے۔ ایک جگہ یہ روایت نقل کی ہے کہ "تخلیق نور محمد" مکمل ہوتے ہی اللہ رب العزت نے تمام ارواح سے اس سراپا نور کو دیکھنے کے لیے کہا۔ روحوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نورانی جسم کے جس حصہ کو دیکھا دنیا میں آکر اسی اعتبار سے انھیں بزرگی ملی۔ یعنی اگر روح نے گردن دیکھی تو دنیا میں وہ آدمی تاجر ہوا۔ بازو دیکھے تو سپاہی وغیرہ۔ ہندوؤں کی مقدس کتاب "رگ وید" میں بھی برہمن، چھتری، ویش اور شدروں کی پیدائش کے متعلق ایسا ہی خیال پیش کیا گیا ہے۔

ایک اور شاعر احمد کا نور نامہ (۱۱۳۶ھ/۱۷۲۳ء) ادارۂ ادبیات اردو حیدر آباد میں نظر سے گذرا، جس میں شاعر نے حتی الوسع اس بات کی کوشش کی کہ روایات صحیحہ منظوم کرے اور اس میں بڑی حد تک وہ کامیاب بھی نظر آتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کے متعلق غوثی بیجاپوری نے اپنی تصنیف "قصص الانبیاء" میں کئی روایتیں منظوم کی ہیں۔ غوثی نے یہ روایات خالصتاً دینی و علمی حیثیت سے پیش کی ہیں جس کی وجہ سے ان میں شعریت کا فقدان ہے اور بلحاظ تاثر اشعار کمزور ہیں۔ تخلیقِ نور محمدؐ کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے:

ہزار ایک سال لگ پھرتا تھا او نور	ادب سوں تھا طوافِ حق میں معمور
اول کرتا ذکر تھا احدیت کا	جو بے چوں بے شبہ کی او صفت کا
ہوا تب حکم اے محبوب کے نور	مرے معشوق اور مرغوب کے نور

تجھے میں قسم کرتا ہوں اتا چار	یو فرما قسم کیتا چار غفار
کیا قسم اول سوں عرش پیدا	قلم قسم دوم سنے ہو ہویدا
کرا قسم سیوم سنے او جنت	بہشت اوپر محمدؐ کی ہے منت

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کے چوتھے حصہ کو اللہ تعالیٰ نے پھر چار حصص میں منقسم کیا۔ پہلا حصہ خود محمدؐ کا، دوسرے حصہ سے عقل و فہم تیسرے سے شرم و حیا اور چوتھے سے معرفت پیدا کی جو مومنوں کے سروں کے اندر رکھی گئی ہے۔

عقیدت و عقیدے کی شاعری میں شعریت بڑی حد تک مفقود ہوتی ہے۔ یہی عقیدت اگر علمی مسائل کے خول میں رکھ کر شعری ہیکیا اور شعریت کی چاشنی میں ڈھالی جائے تو شاعر کے کمالِ فن کا عمدہ نمونہ قرار پاتی ہے۔ دکنی شاعر باقر آگاہ (م ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء) اس سے بخوبی واقف تھے۔ انھوں نے "ہشت بہشت" کے پہلے رسالے "من دیپک" میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصافِ نور، قرآن و احادیث کی روشنی میں بیان کیے ہیں۔ شاعر نے اپنے رسالے کا نام موضوع کی مناسبت سے رکھا ہے دیپک ہندی لفظ نور کا مظہر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت "سراج منیر" کا عکاس ہے۔ رسالے میں آگاہ اسی تعلق سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

جب نیں تھا کچھ ہستی سے نشاں	تھے کنج عدم میں سب نہاں
نا ارض اتھی ہور نا افلاک	نا انس نا جن تھی نا املاک
حق کیتا تب احمد کا نور	اس وقت ہوا ہے اوس کا ظہور
کوئی بولا شہ کو اے مرسل	کیا کیتا پیدا حق اول
فرمائے محمد میرا نور	ہے سب کے اول اوس کو ظہور

نور ناموں میں غلوے عقیدت کے اتنے حجابات حائل ہوگئے ہیں کہ اصل نور نظر نہیں آتا۔ کبھی تو غلط روایات کا غلبہ اس قدر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پُر عظمت شخصیت نعوذ باللہ کسی اسطور کا مافوق الفطری کردار نظر آتی ہے۔ یا سماوی خلقت کی محیر العقول ہستی۔ تاہم اس راہ میں بھی سنبھل کر قدم رکھنے والے کئی اردو شعراء ہیں جن میں امیر مینائی، بیان میرٹھی اور محسن کاکوروی کے نام قابل ذکر ہیں گو بعض جگہ لغزشیں ان سے بھی ہوئی ہیں لیکن ایسا صرف عقیدت کی وجہ ہی سے ہوا ہے۔

"نور محمدی" کو اپنی مثنوی "نور تجلی" کا موضوع بنا کر امیر احمد مینائی (م ۱۳۱۸ھ/ ۱۹۰۰ء) نے تین روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت تو روح البیان میں منقول ایک حدیث کا منظوم ترجمہ ہے۔ مگر باقی دونوں روایات پر اسرائیلی اسطور اور تصوف کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ اکثر نور ناموں میں جو بات خصوصیت کے ساتھ برتی گئی ہے وہ یہ کہ پیدائش نور محمدیؐ کے بیان میں "لولاک لما خلقت الافلاک" کا بار بار ذکر ہوا ہے۔ درآنحالیکہ اس میں نور سے متعلق کوئی وضاحت نہیں ہے دوسری روایت میں تقسیم نور کا ذکر ہے۔ جسے ہم غوثی کے یہاں دیکھ چکے ہیں۔ تیسری روایت البتہ خالص متصوفانہ لب و لہجہ لیے ہوئے ہے۔ اس میں شاعر نے "حجابات" کے رموز و اسرار بیان کیے ہیں۔ نور محمدؐ کو اللہ تعالیٰ نے بارہ حجابات کے اندر رکھا تھا ہر حجاب کا ایک نام بھی شاعر نے بتایا ہے۔ مثلاً حجاب عظمت، حجاب قدرت، حجاب ہدایت اور نبوت وغیرہ۔ ان حجابات میں نور محمدی ہزاروں برس رہا۔ جب تمام پردے ہٹ گئے تو وہ نور شفاعت، رحمت، نصیحت، صبر و شکر، جود و سخا، امانت، یقین، حلم، قناعت اور محبت وغیرہ کے بحور میں غوطہ زن رہا۔ اسکے بعد

سات سو مقامات کو طے کرنے کے بعد جب نور "مقام محبت" پر پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی ذات سے آگاہ کر دیا اور ذکر و شغل کی تاکید کی۔ اذکار و اشغال میں نور محمدی کا استغراق دیکھ کر ہی اللہ تعالیٰ نے پانچوں نمازیں آپؐ پر اور آپؐ کی امت پر فرض کر دیں۔

مثنوی "نور تجلی" عقیدت میں ڈوبی ہوئی شعری کاوش ہے۔ گو شعریت کا فقدان بعض جگہ کھٹکتا ہے، لیکن پھر بھی ایسے خشک موضوع کو شاعر نے موثر بنانے کی کوشش کی ہے۔

ہمارے شعری سرمایۂ ادب کو جہاں نعت رسولؐ کے ایک پہلو "نور" نے بلحاظِ موضوع وسعت بخشی وہاں فنی لحاظ سے بھی اسے مختلف جہتوں سے روشناس کرایا۔ 'نور' کی تشبیہات و استعارات کی قوس قزح کے رنگوں سے شعری فضا رنگین ہوگئی اور صنائع لفظی کا گلشن کھل اٹھا۔ نور کی معنوی وسعت میں مبالغہ، حسن تعلیل اور ایہام وغیرہ کا بے ساختہ اور برجستہ استعمال شعراء کے لیے سہل ہوگیا اور 'نور' کے نورانی تخیل کو انھوں نے کبھی میدان مثنوی کی سمت موڑا، کبھی مسدس و مخمس کی راہ دکھلائی، کبھی بیت و رباعی پر اکتفا کیا تو کبھی تغزل کی فضا میں اسے پرواز بخشی۔ غرضکہ "نور" کی علامت کے مختلف النوع تجزیے کیے گئے۔ جس کی وجہ سے اشعار کے لعل و جواہر نور کی تابناکی سے خزینۂ ادب میں جگمگانے لگے۔ محمد محسن کاکوروی (م ۱۹۰۵ء) 'نور' کا استعمال اپنے اشعار میں کس کس انداز سے کرتے ہیں۔

سایہ زیبا ہی نہ تھا آپ کی قامت کیلئے — روشنائی تھی یہی مہر نبوت کے لیے

جسم محبوب خدا نور کا اک پتلا ہے — سایۂ حق وہ شہ منزلت طٰہٰ ہے

لاکھ عاشق ہوں مگر لطف وہ محبوب نہیں — ظل حق ہو تو ہو پر ظل نبی خوب نہیں[29]

مندرجۂ بالا اشعار میں شاعر نے 'نور' کی مناسبت سے 'سایہ'، 'روشنائی' اور

'ظل' وغیرہ متضاد الفاظ کا استعمال کیا ہے ۔ جو مناسبت لفظی اور نور کے بالمقابل صنعت تضاد کی عمدہ مثالیں ہیں ۔ ان کے علاوہ سرور جہان آبادی، حالی، اکبر، شاد عظیم آبادی آصغر، اقبال سہیل، ظفر علی خاں اور جگر مرادآبادی وغیرہ کے کلام میں بھی نور محمدی سے متعلق ابیات پائے جاتے ہیں جو صنعت لفظی و معنوی کا بہترین نمونہ قرار دیے جاسکتے ہیں ۔

حفیظ جالندھری نے 'شاہنامۂ اسلام' جلد اول میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "یہودیوں نے حضرت عبداللہ میں علامات نور محمدی پاکر انھیں بارہا ہلاک کرنے کا قصد کیا مگر ہمیشہ ناکام رہے ۔ حفیظ صاحب نے اس طرح کا ایک اور واقعہ بھی نقل کیا ہے، جس کا ماخذ دلائل ابی نعیم، طبقات ابن سعد اور تاریخ طبری ہیں، لیکن اکثر ارباب نظر کے نزدیک یہ واقعہ ضعف سے خالی نہیں ۔ تاہم بعض کے نزدیک روایت کا تواتر اسے 'حسن لغیرہ' کے زمرے میں کر دیتا ہے ۔ یہاں واقعہ کی صحت و ضعف سے بحث نہیں، دکھانا یہ ہے کہ شعراء نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت نورانی کے بیان میں اس کو نہایت اہتمام سے منظوم کیا ہے ۔ بعض شعراء نے محتاط انداز میں صرف آیات قرآنی اور احادیث صحیحہ ہی کو بنیاد بنا کر "نور نامے" لکھے ہیں ۔ اور بعض نے "نور محمدی" کو تشبیہات، استعارات اور کنایات وغیرہ کے طور پر اپنے اشعار میں برتا ہے ۔ بعض نے نور کو بطور علامت بھی استعمال کیا ہے اور اس کے ذریعہ اپنے اشعار میں کئی معانی و مفاہیم پیدا کیے ۔ مثلاً صلصلۃ الجرس کے شاعر عتیق حنفی نے آپ کے نور کی مناسبت سے آپ کو "مشعل کائنات"، "شمع بزم حیات" وغیرہ القاب دے کر آپ کے نور کو بطور علامت کے استعمال کیا ہے ۔

معراج نامے

اردو کے معراج ناموں سے ایک طرف عقیدت رسول کا اظہار ہوا ہے اور دوسری طرف اس کی وجہ سے سماوی سفر پر مشتمل ادب وجود میں آیا ہے ۔ اس قسم کے ادب کا سراغ سب سے پہلے ہومر کی "اوڈیسی" میں ملتا ہے ۔ یہ ایک یونانی ڈرامہ ہے جس میں جنت، دوزخ اور عرفات کے سفر اور وہاں کے آثار و مشاہدات کا خیالی بیان ہے ۔ ڈانٹے (م ۱۳۲۱ء) نے "ڈیوائن کامیڈی" (طربیۂ خداوندی) میں اسی قسم کے سفر کو منظوم کیا تھا ۔ عربی میں ابن شہید الاندلسی (م ۱۰۳۲ء/ ۴۲۶ھ) کے "رسالۃ التوابع والزوابع" اور ابو العلاء المعری (م ۱۰۵۵ء/ ۴۴۹ھ) کے "رسالۃ الغفران" میں بھی سفر فلک الافلاک کا بیان ہے ۔ محی الدین ابن العربی (م ۱۲۴۰ء) کی "فتوحات مکیہ" میں بھی سیر فلک کا ذکر ہے ۔ فارسی مثنوی "نہ سپہر" میں حضرت امیر خسرو نے نہایت ہی شاعرانہ انداز میں سماوی سفر کی روداد پیش کی ہے فارسی مثنوی "بوستان خیال" میں بھی آسمانی سفر کا بیان ہوا ہے اور دور جدید کے مشہور شاعر علامہ سر شیخ محمد اقبال کی "جاوید نامہ" کو تو سماوی ادب پر مشتمل سفرناموں میں بلند درجہ حاصل ہے ۔ غرضکہ سیر سماوی کو موضوع سخن بنانے کی روایت بہت قدیم زمانہ سے چلی آرہی ہے ۔ سعید احمد اکبرآبادی نے ڈاکٹر لوئیس عوض کی رائے نقل کرتے ہوئے اپنے ایک مضمون میں کہا ہے :-

> "اس طرح کے ادب پارے مستقل بالذات ہیں ۔ ان میں اسلامی روایات کے ساتھ ساتھ یونانی اثرات بھی پائے جاتے ہیں ۔ ... ڈانٹے کے زمانے میں واقعۂ معراج پر اسپانوی، لاطینی اور فرانسیسی زبانوں میں تین تراجم موجود تھے ۔"

معراج تاریخ اسلام کا عظیم الشان واقعہ ہے ۔ یہ واقعہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے ۔

البتہ علماے کرام کے ایک طبقہ کے نزدیک یہ ایک روحانی سفر تھا اور دوسرے کے خیال میں 'جسدی سفر'، اس بحث سے قطع نظر اس تاریخی واقعہ نے ادب پر بڑی گہری چھاپ چھوڑی ہے جس کی وجہ سے شاعری کو ایک نیا موضوع ملا اور نئی علامات، تشبیہات اور استعارات و اصطلاحات بھی وجود میں آئیں۔

اردو شعرا نے مثنویوں میں نعت کے ذیل میں واقعہ معراج کو بالواسطہ بھی نقل کیا ہے اور بلاواسطہ خالص معراج نامے بھی ترتیب دیے ہیں۔ ملا وجہی اور نصرتی نے علاحدہ معراج نامے ترتیب نہیں دیے لیکن واقعہ معراج کو اپنی مثنویوں میں نعت رسولؐ کے ضمن میں تفصیل سے بیان کیا ہے جس کی وجہ سے انھیں مستقل معراج ناموں کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔

دکن میں واقعہ معراج کو موضوع بنا کر خالصتاً "معراج نامہ" ترتیب دینے کی روایت نثر میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز (م ۱۴۲۱ء/۸۲۵ھ) کے یہاں پائی جاتی ہے اور نظم میں بلاقی کے یہاں۔ بلاقی کے معراج نامہ (م ۱۶۴۵ء/۱۰۵۶ھ) میں یہ مذہبی موضوع تصوف کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن بے بنیاد روایات کو جوڑنے کی وجہ سے ان کا معراج نامہ بس ایک دلچسپ واقعہ سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ بلاقی نے فارسی معراج ناموں سے استفادہ کرنے کا اعتراف کیا ہے۔ ان کے یہاں اثنا عشری عقائد کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آسمانی سفر کی منظر کشی کرنے میں شاعر نے وسعتِ نظر سے کام لیا ہے۔ جنت و دوزخ کے مناظر، پانچویں فلک کے ہیبت ناک فرشتے اور براق کی تصویر کشی میں اس نے اپنی مہارت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔

بلاقی نے سات سو ابیات میں یہ معراج نامہ قلمبند کیا ہے جو اسی کے بقول "خلق میں عجیب و غریب یہ قصہ ہے"۔ اس مثنوی میں شاعر نے جگہ جگہ علم نجوم کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ جو اس کے علم نجوم سے واقفیت کی دلیل ہیں۔

بلاقی کے بعد دوسرا معراج نامہ معظم نے ۱۶۶۹ء/۱۰۸۰ھ میں ترتیب دیا تھا۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر عنوان ایک شعر سے شروع ہوتا ہے۔ اور عنوان کے سب اشعار ایک ہی بحر اور ردیف و قافیہ میں لکھے گئے ہیں۔ ان سب اشعار کو اگر یکجا کر دیا جائے تو ایک الگ نظم بن جاتی ہے، جس میں سارے معراج نامے کا خلاصہ آجاتا ہے۔

نصیر الدین ہاشمی نے سالار جنگ کتب خانے کے مخطوطات کی فہرست میں فتاحی کے معراج نامہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس دور کا سب سے بہترین معراج نامہ جو شعری خوبیوں سے مالامال ہے، مختار کا ہے۔ اس نے معراج نبویؐ کی پانچ وجہیں بیان کی ہیں۔ جو اگرچہ نصوص و احادیث سے ثابت نہیں ہیں مگر ان میں شعریت پوری طرح موجود ہے۔

پہلی وجہ یہ بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مشقت دیکھ کر اللہ رب العزت نے سورہ طٰہٰ نازل فرمائی اور اپنے محبوب کو اپنے پاس بلایا۔

دوسرا سبب یہ بتایا ہے کہ قیامت کے دن جب ہر ایک کو اپنی ہی فکر ہوگی اس وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کی فکر ہو گی۔ اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کو عرش پر بلا کر محشر کے حالات سے آگاہ کر دیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دیدار کی اولیت کا شرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو

حاصل ہو جائے۔

چوتھا سبب یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا حبیب مکرم بنایا اور آپ کے تصرف میں زمین و آسمان کے خزانے دے دیئے وہ تمام گنج ہائے ارضی اللہ رب العزت نے معراج کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ظاہر کر دیے۔

پانچواں سبب شاعر کا اپنا نتیجۂ فکر معلوم ہوتا ہے۔ اس میں زمین و آسمان کا مکالمہ نظم کیا ہے، جس میں وہ اپنی اپنی خوبیاں بیان کرتے ہیں اس سے شاعر کی قادر الکلامی اور علوم ہیئت و نجوم پر گہری نظر کا پتہ چلتا ہے۔

اپنی بڑائی اور برتری بیان کرتے ہوئے زمین آخری حربہ استعمال کرتے ہوئے کہتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک مجھ پر ہیں اس لیے میں تجھ سے افضل ہوں آسمان یہ دلیل سن کر خاموش ہو جاتا ہے اور اللہ رب العزت کی بارگاہ عالی میں گڑگڑا کر دعا کرتا ہے جو قبول ہو جاتی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج میں آسمانوں پر بلایا۔

مختار نے سدرۃ المنتہیٰ، عرش اعظم اور جنت و دوزخ وغیرہ کی منظر کشی عمدہ پیرائے میں کی ہے اور شعری محاسن کا خیال بھی رکھا ہے۔

عادل شاہی دور کے مشہور شاعر میراں ہاشمی (م ۱۶۹۷ء/۱۱۰۹ھ) کے معراج نامہ کا ذکر بھی تاریخ کی کتب میں آیا ہے۔ باوجود نابینا ہونے کے ہاشمی معراج کے واقعہ کی تمام جزئیات کو بالتفصیل بیان کرتا ہے۔ اس کے معراج نامے میں وہ تمام عناصر دکھائی دیتے ہیں جن کا استعمال اس کے پیش رووں نے کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دل کے نور سے تخیل کی آنکھیں روشن کر لی تھیں اور عقیدت کی روشنی میں جنت، دوزخ،

خود ملائک سبھی کے دیدار سے مشرف ہوا تھا جو دیدہ وروں کو بھی مشکل ہی سے نصیب ہوتا ہے۔

گجرات کے شاعر امین نے بھی واقعۂ معراج کو اپنا موضوع سخن بنایا تھا۔ اس کے "مولود نامے" میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت، معراج اور وفات کا ذکر ہے۔

واقعۂ معراج کو الگ سے موضوع بنا کر لکھے گئے معراج ناموں میں بارہویں صدی ہجری کے ربع آخر میں ابوالحسن قربی اور شاہ کمال الدین کمال کے معراج نامے دکن کے مذہبی ادب میں شاندار اضافہ کرتے ہیں۔ قربی نے اپنے معراج نامے کیلئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مشہور فارسی تصنیف "معارج النبوۃ" کو بنیاد بنایا ہے۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سماوی سیر کو تفصیل سے پیش کیا ہے۔ قربی کی خاص خوبی یہ ہے کہ اس نے معراج کے تمام واقعات اس طرح پیش کیے ہیں گویا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر رہے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام واقعات اُن احادیث کا ترجمہ محسوس ہوتے ہیں، جن میں معراج کا ذکر ہوا ہے۔ کمال نے بھی اپنا معراج نامہ مروجہ طریقوں ہی پر ترتیب دیا ہے۔ اس نے بلاقی کے معراج نامے کے نقائص بھی بیان کر دیے ہیں۔ اس نے اپنی تصنیف کو ایک عربی معراج نامہ کا ترجمہ بتایا ہے جو اس نے بیت اللہ شریف سے منگوایا تھا۔ کمال نے بعض اشعار میں عربی کے جملے جوں کے توں رکھ دیے ہیں۔

دکن کی طرح معراج ناموں کی روایت شمالی ہند میں بھی پائی جاتی ہے۔ ہماری تحقیق میں شمالی ہند میں اردو کا پہلا منظوم معراج نامہ ۱۷۸۹ء/۱۲۰۴ھ کا لکھا ہوا ملتا ہے۔ اسے ایک غیر معروف شاعر قاسم نے ترتیب دیا تھا۔ ریختہ میں لکھے گئے

اس معراج نامے میں بقول شاعر ۱۷۱۳۲ ابیات ہیں۔ معراج کے جزوی واقعات کی تفصیل میں شاعر نے تسلسل قائم رکھا ہے اور روایات کو نقل کرنے میں اس نے احتیاط سے کام لیا ہے مثلاً اس جزوی سرخی "ظاہر ہونا دودھ اور شہد کے دو پیالوں کا" کے تحت اس نے ترمذی کی ایک مشہور حدیث کو منظوم کیا ہے۔

قاسم نے معراج کی جزوی داستانوں کے آخر میں اکثر جگہ مثنوی مولوی معنوی کے ایک ایک شعر پر تضمین کی ہے۔

قاسم کے متعلق معلومات نہیں مل سکے۔ معراج نامہ سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ شمالی ہند سے ان کا تعلق تھا اور حضرت نظام الدینؒ سے عقیدت رکھتے تھے۔ درگاہ نظام الدینؒ ہی کی مسجد میں ان کے دوست نے واقعہ معراج کو ریختہ میں نظم کرنے کو کہا تھا۔ قاسم نے بالآخر ۲ ماہ ۲۰ دن میں معراج نامہ نظم کر لیا اور اس کا نام "زبدۃ الاخبار" رکھا۔

ڈاکٹر صلاح الدین نے "دہلی کے اردو مخطوطات" میں عبد اللطیف خاں کی مثنوی "جلوۂ طور" کا تعارف کرایا ہے، جس میں معراج کے واقعات قلمبند کیے گئے ہیں۔

قاسم کے بعد شمالی ہند میں ضمیر لکھنوی نے "دیوان معراج" کے عنوان سے ایک معراج نامہ ۱۸۳۰ء/۱۲۴۷ھ ترتیب دیا تھا، جس کا تعارف اسپرنگر کے ترتیب دیے ہوئے کیٹلاگ میں ہے۔ اس کا ایک نسخہ مجھے سالار جنگ کے قلمی مخطوطات میں ملا ہے۔ ضمیر کا معراج نامہ اثنا عشری عقائد پر مبنی ہے۔ اس نے معراج نامہ کی ابتدا ساقی نامہ سے کی ہے اور ہر واقعہ کے لیے ایک سرخی فارسی میں قائم کی۔ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماوی سفر کا حال بیان کرنے کے بعد

منکرِ معراج یہودی کا مشہور واقعہ بھی بیان کیا ہے۔

دکنیات کے سلسلہ میں باقر آگاہ اور لچھمی نرائن شفیق کے معراج نامے بھی قابل ذکر ہیں مگر ان سے شعری روایت آگے نہیں بڑھتی ہے۔ رشید حسن خاں صاحب کے خیال میں امام بخش ناسخ کا غیر مطبوعہ "معراج نامہ" اس وقت ترتیب دیا گیا تھا جب وہ سنی المذہب تھے، بعد میں اثنا عشری مذہب قبول کر لینے کی وجہ سے انھوں نے اس کی اشاعت پسند نہیں کی (رسالہ اردو کراچی جولائی ۱۹۶۶ء)

منیر شکوہ آبادی (م ۱۸۸۱ء) کی مثنوی "معراج المضامین" میں بھی واقعۂ معراج کا بیان ہے لیکن ان کے یہاں اختصار بہت ہے۔

اردو کی نعتیہ شاعری میں محسن کاکوروی کا نام بہت ممتاز ہے۔ قدیم موضوعات کو انھوں نے نئے انداز میں پیش کیا ہے۔ ان کی عقیدت سے معمور شاعری میں شعریت اپنے عروج پر قائم رہتی ہے بلکہ روحانیت کی پاکیزہ روشنی سے وہ اور زیادہ منور ہو جاتی ہے۔ "چراغ کعبہ" محسن کا نعتیہ قصیدہ ہے جو بلحاظ موضوع واقعۂ معراج کا ترجمان ہے۔ شاعر نے تشبیب، گریز اور پھر معراج کے واقعات میں مدح کا پہلو نکالا ہے۔ "آغاز روایت" کے عنوان سے تشبیب شروع ہوتی ہے۔

بھیگی ہوئی رات آبرو سے ۔۔۔ داخل ہوئی کعبہ میں وضو سے
اوڑھے ہوئے لیلیٰ گل اندام ۔۔۔ شبنم کی ردا بقصد احرام
گویا کہ نہا کے آئی فی الحال ۔۔۔ جھک جھک کے نچوڑتی ہوئی بال

معراج چونکہ رات میں ہوئی تھی، اسی لیے شاعر نے وقت کی مناسبت سے تشبیب کے اشعار لکھے ہیں۔ احرام کی مناسبت سے شبنمی ردا، رات کی مناسبت سے

لیلیٰ کی صفت تجسیم وغیرہ مناسبتِ لفظی کا عمدہ نمونہ ہیں۔ گریز کے بعد اصل واقعہ شروع ہوتا ہے۔ اسی درمیان محسن جبرئیلؑ اور براق کی مدح سرائی کرتے ہیں۔ بیت المعمور پہنچنے کے بعد جبرئیلؑ بھی ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیفیت دگرگوں ہو جاتی ہے۔ احادیث میں تفصیل سے اس کا ذکر ہے۔ محسن نے بھی بڑے ہی دلآویز انداز میں آپؐ کی اس وقت کی نفسیاتی کیفیت کو بیان کیا ہے۔ قصیدہ کا خاتمہ روایتی انداز میں دعائیہ کلمات کے بجائے مناجاتی انداز میں ہوا ہے۔

دور جدید کے شعرا میں سیماب اکبرآبادی نے واقعۂ معراج کے ذریعہ بنی نوع انسان کو اخلاقی درس دیا ہے اور انھیں جھنجوڑا ہے کہ "ایک وقت وہ تھا کہ انسان کی پرواز بام ثریا سے بلند ہو کر عرش معلیٰ تک تھی مگر اب اس پر ذلت ونکبت کی نحوست منڈلا رہی ہے۔"[۱۵]

اقبال احمد سہیل اعظمی کا معراج نامہ احادیث ونصوص کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا ہے۔ اس میں صحیح واقعات بڑے دلکش اور دلنشیں انداز میں نظم کیے گئے ہیں۔ سہیل کے یہاں عقیدت کے ساتھ ہی معنوی وادبی محاسن بھی پوری طرح موجود ہیں ان کے عقیدت پر مبنی جذبات وکیفیات اور احوال وخیالات حسن ولطافت سے اس طرح آراستہ ہیں کہ ان کی ساری نعتیں نگارخانۂ شعر وادب معلوم ہوتی ہیں۔ صحیح واقعات کی ترجمانی، پاکیزگی اور ان میں تسلسل ذوق سلیم کو گرما دیتے ہیں۔

دوسری زبانوں کے مقابلہ میں اردو معراج ناموں کی بدولت سیر سماوی پر مشتمل جو ادب پارے وجود میں آئے وہ نہ افسانوی رنگ میں ہیں اور نہ صرف

تخیل کی پرواز کا نتیجہ ان میں تاریخی شواہد کے باوجود عقیدت کی فراوانی بھی ہے۔

"ڈیوائن کامیڈی" اور "اوڈیسی" جیسی بین الاقوامی شہرت کی حامل علوی سفر پر مشتمل ادب پاروں کے مقابلے میں اردو ادب کے صرف "معراج نامے" ہی رکھے جاسکتے ہیں جو اس اعتبار سے ان سے بڑھ کر ہیں کہ ان میں عقیدت کیساتھ ہی تاریخی حقیقت بھی ہے جبکہ اول الذکر میں حقیقت وعقیدت دونوں کا فقدان ہے۔

وفات نامے

نعتیہ شاعری میں جہاں شعرا نے اوصاف محمدیؐ کے بیان میں اپنے تخیلات کی پرواز کو بلند سے بلند تر کرنے کی سعی کی ہے۔ وہاں آپؐ کے حالات زندگی کو بھی موضوع شاعری بنایا ہے اور واقعۂ ولادت، بعثت، معراج اور وفات کو قلمبند کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مسلمانوں کے لیے عظیم سانحہ تھی۔ چنانچہ اس موقعہ پر جذبات کا بے قابو ہو جانا ناگزیر تھا، جس کی وجہ سے چند تاریخی واقعات وجود میں آگئے جو آپؐ کی وفات کے واقعہ کے ساتھ اس طرح منسلک ہو گئے، جنھیں الگ کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ان مشہور واقعات میں سے ایک واقعہ کا تعلق حضرت عمرؓ کی ذات سے ہے۔ انھوں نے وفور غم میں نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا انکار کر دیا تھا بلکہ تلوار نیام سے نکال کر صاف کہدیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا لفظ زبان پر لانے والے کا سر قلم کر دوں گا۔ اس کی تفصیل کتب سیر و تاریخ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

سورۃ المائدہ کی آیت "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ" (آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے) کے متعلق مستند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر نازل

ہوئی تھی۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ آیت کریمہ گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا اعلان تھی۔ شعراء نے اسی کو بنیاد بنا کر آپؐ کی وفات کا حال نظم کیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعۂ وصال کو منظوم کرنے کی روایت اردو شاعری میں پرانی ہے۔ شمالی ہند کے شاعر شیخ محبوب عالم ساکن جھجر کے "دردنامہ" میں آپؐ کی سیرت کے ساتھ ہی آپ کی وفات کا تفصیلی بیان منظوم کیا گیا ہے۔

ایک غیر معروف شاعر عبداللطیف کے "وفات نامہ" کا ذکر جمیل جالبی نے اپنی کتاب تاریخ ادب اردو میں کیا ہے۔ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر سن کر شدت غم میں نڈھال ہوئے، صحابۂ کرامؓ کے جذبات کی عکاسی شاعر نے نہایت موثر انداز میں کی ہے۔

"وفات نامۂ رسولؐ" گجرات کے شاعر میرو عالم نے نظم کیا ہے۔ مگر ان کے یہاں اس دور کی تصانیف کے مقابلے میں ادبیت کا فقدان ہے، ان کے بعد گجرات میں وفات ناموں کی روایت کو امینؔ گجراتی نے آگے بڑھایا ہے۔ ان کی تصنیف "تولدنامہ" تین حصوں پر مشتمل ہے۔ میلادنامہ، معراج نامہ اور وفات نامہ۔ امینؔ نے سورۃ المائدہ کی مذکورہ آیت کو بنیاد بنا کر وفات نامہ ترتیب دیا ہے۔

دکن کے ایک غیر معروف شاعر دریاؔ کے "وفات نامہ" میں بھی یہی روایت منظوم کی گئی ہے۔

"وفات نامہ سرور کائنات" کے عنوان سے لکھی ہوئی امامیؔ کی مثنوی ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد میں موجود ہے۔ شاعر نے وصالِ رسولؐ کو بڑے غم ناک انداز میں منظوم کیا ہے۔

ولیؔ ویلوری کی تصنیف "وفات نامہ نبیؐ" میں حضرت عمرؓ کے وفورِ غم میں بے قابو ہوجانے کے واقعہ کو موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ شاعر نے عقیدت سے مملو شاعری میں بھی شعری محاسن کا قابل لحاظ حد تک پاس رکھا ہے۔ تشبیہات، استعارات کے علاوہ تجنیس کا بھی برجستہ استعمال ولی کی اس مثنوی میں ہوا ہے، جس کی وجہ سے باوجود زبان کے قدیم ہونے کے اثر انگیزی میں فرق نہیں آتا۔

ولیؔ ویلوری کے بعد محمد باقر آگاہ بیجاپوری کی "ہشت بہشت" کے چوتھے رسالے "جنگ سوہن" میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ بھی کئی نعت گو شعراء نے اس میدان میں جولانی دکھائی ہے اور گلشنِ عقیدت کو اپنی نعتیہ تصانیف کے گلوں سے سجایا ہے۔

اسرائیلیات اسرائیلیات سے مراد وہ روایات، اساطیر و موضوعات ہیں جن کا تعلق خالصتاً یہودی مذہب سے ہے اور وہ روایات بھی اسی ذیل میں آتی ہیں جو نعوذ باللہ آپ کو بدنام کرنے کے لیے سوچی سمجھی اسکیم کے تحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے جوڑ دی گئی تھیں اور علمائے کرام نے وقت گذرنے کے بعد بلا تحقیق انھیں اسلامی لٹریچر کا جز بنالیا تھا۔ یہاں ان تمام اسرائیلی روایات کا احاطہ ممکن نہیں، صرف چند پر اکتفا کیا جائے گا۔ تفصیل کے لیے سیرۃ النبیؐ جلد سوم ملاحظہ ہو۔ جس میں مولانا سید سلیمان ندویؒ نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ شعراء نے بھی تحقیق کے بغیر بعض اسرائیلی موضوعات سیرتِ رسولؐ سے جوڑ دیے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کو اس کا بڑا قلق تھا۔ فرماتے ہیں :-

"ملا معین الدین ہروی ۔۔۔۔ جو فی الحقیقۃ افسانہ پردازی و حکایت طرازی د

اقتباس روایات ضعیفہ و موضوعہ و تاویلات رکیکہ، قرآن و سنت و عبور در رسوخ اسرائیلیات و روایات یہود میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔ شاید بہت سے لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ آج اردو زبان میں جس قدر مولود لکھے گئے ہیں اور رائج ہیں وہ سب کے سب بے واسطہ یا بالواسطہ اسی ملا معین ہروی کی کتابوں معارج النبوۃ، تفسیر سورہ یوسف موسوم بہ نقرہ کار، قصہ حضرت موسیٰ علیہ سلام موسوم بہ اعجاز موسوی وغیرہ سے ماخوذ ہیں۔

(الہلال ۲۲ فروری ۱۹۱۳ء مشمولہ معارف اعظم گڈھ نومبر ۱۹۶۸ء ص ۳۵۱)

رسالہ برہان دہلی کے سابق ایڈیٹر مولانا سعید اکبر آبادی مرحوم نے بھی لکھا تھا۔ "معراج سے متعلق احادیث صحیحہ میں بھی ضعف پایا جاتا ہے۔"

اردو شعراء نے جن اسرائیلی موضوعات کو نعت رسولؐ کا جزو بنایا ہے ان میں ایک مشہور قصہ جو بالعموم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب ہے اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے جوڑ دیا گیا ہے۔ اردو کے ایک غیر معروف شاعر طالب اور ایک نامعلوم شاعر نے ایک واقعہ "معجزہ باز و فاختہ" کے عنوان سے نقل کیا ہے کہ ایک بار دو پرندے باز اور فاختہ اڑتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ باز فاختہ کا پیچھا کر رہا تھا۔ فاختہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پناہ چاہی اور آپؐ نے بہ طیب خاطر فاختہ کو اپنی پناہ میں لے لیا اس پر باز نے کہا کہ یہ اللہ کی طرف سے میری غذا ہے اور آپؐ نے اسے پناہ میں لے کر مجھ پر ظلم کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس کے بدلے تم جو چاہو میں دے دوں گا۔ باز نے اس پر کہا کہ مجھے آپؐ کے رخسار کا گوشت چاہیے۔ یہ سن کر سارے صحابہ ششدر رہ گئے اور سبھی نے اپنا

گوشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بدلے میں دینے کا اقرار کیا مگر باز نہیں مانا۔ بالآخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھری رخسار کی طرف پھیری ہی تھی کہ باز اور فاختہ اپنی اصلی شکل میں آ گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس اقدام سے روکا۔ باز حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے اور فاختہ عزرائیلؑ۔ دونوں نے بہ یک زبان کہا کہ اللہ نے آپؐ کے ایثار و قربانی کا امتحان لینے کے لیے ہمیں بھیجا تھا۔ بے شک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے زمین پر آپؐ سے زیادہ ایثار والا کوئی نہیں۔

یہ قصہ ہو بہو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت میں بھی کتب سیر میں ملتا ہے۔ غواصی نے اپنی مثنوی "طوطی نامہ" میں یہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی سے منسوب کیا ہے۔ بدھ مذہب کی اساطیر میں راجہ شیبی سے بھی یہ قصہ منسوب ہے۔ راقم کے مضمون "ایک روایت تین مذاہب" مطبوعہ "دور بہ نامہ" ناگ پور میں اس پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ طالب کی مثنوی "معجزہ باز و فاختہ" مطبع کریمی بمبئی سے ۱۳۲۹ھ میں چھپ چکی ہے۔ ایک لامعلوم شاعر کی تصنیف "باز و فاختہ" کا ذکر زور مرحوم نے ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد کی وضاحتی فہرست کی جلد اول ص ۱۸۱ پر کیا ہے۔

دوسری اسرائیلی روایت بلاقی اور ضمیر کے معراج ناموں میں درج ہوئی ہے پچھلے صفحات میں منکر معراج یہودی کا جو قصہ گزرا ہے بلاقی اور ضمیر کے معراج ناموں میں یہ فارسی سے داخل ہوا ہے۔ ایران میں مذہبی ادبیات اکثر غریب و ضعیف روایات کا مرقع ہیں۔ شعرا و ادبا غلوئے عقیدت میں اکثر ان روایات کو اپنے ادب پاروں میں پیش کرتے چلے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے واقعات کو سیرت نبوی سے جوڑ دیا گیا ہے جن پر اسرائیلی اثرات نمایاں دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن یہاں اس کی

تفصیل کا موقع نہیں۔

عبدالعزیز خالد کی "فارقلیط"، "شیوۂ فرسودہ ابنائے زمن" کے بالمقابل "شوقِ تجدید سے صحرا کو گلستاں" کرنے کا پہلا قدم ہے۔ خالد نے اس عظیم انسانؐ کی مدح سرائی کے لیے مروجہ فرسودہ اسلوب سے ہٹ کر نعت کو نیا اسلوب دیا ہے لیکن ان سے جہاں ایک طرف نعت کے نئے راستے کھلے ہیں وہاں اسلوب کی اساطیری اور اسرائیلی فضائیں اس "خلق عظیم" کے تقدس و عظمت کو داغدار کر دیتی ہیں۔

اسرائیلی روایات میں پیغمبرانِ اسرائیل پر جنسی لذت کوشی کا بہتان باندھا گیا ہے۔ خالد نے اس کی جسارت تو نہیں کی ہے لیکن وہ اسرائیلیات سے دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ ان کا دوسرا مجموعۂ نعت "منحمنا" بھی اسی قبیل کا ہے۔ اس میں شاعر نے صحف قدیم بالخصوص تلمود، زبور وغیرہ عہد نامۂ عتیق کی بے شمار تلمیحات اور مثالیں پیش کی ہیں اور ان ہی کے ہالے میں نعت رسولؐ کا چاند سنوارنے کی سعی کی ہے۔

عمیق حنفی کی "صلصلۃ الجرس" نام کے اعتبار سے تو حدیثِ حسن صحیح کا ٹکڑا ہے۔ لیکن اس میں بھی بعض اسرائیلی روایات در آئی ہیں۔ یہی حال "ہفت کشور" کے شاعر جعفر طاہر کا بھی ہے۔ غرضکہ ہمارے نعت گو شعرا نے عقیدت کے اندھے پن میں اسرائیلی روایات کے سمِ قاتل کو بلا سوچے سمجھے نعت کے شہد شیریں میں ملا دیا ہے۔

ہندیات | ہندوستان میں مسلمان اگرچہ فاتح قوم بن کر آئے تھے، لیکن یہاں کے تہذیب و تمدن نے انہیں مفتوح بنا ڈالا۔ چنانچہ دو قوموں کے ارتباط سے

سبحہ و زنار کے رشتے مضبوط ہوتے گئے۔ اذان و ناقوس کی دل خوش کن آوازیں فضاؤں کو مسحور کرنے لگیں اور عود و کافور کی مہک ہندوستان کے کونے کونے میں پھیل گئی۔ چراغِ دیر اور شمعِ حرم میں تجلی وحدت کے خواہاں رام رحیم کے فرق کو مٹانے کے لیے "اوم" و "الا اللہ" کے ذکر سے رطب اللسان رہنے لگے۔ اس طرح دونوں قوموں کا اتحاد دونوں کے عقائد پر اس حد تک اثر انداز ہوتا رہا کہ "محمد رسول اللہ" یعنی کلمہ طیبہ کے جزو دوم کو جزو اول یعنی "لا الٰہ الا اللہ" میں جذب کرنے کی فکر کی گئی جیسا کہ ہندو مذہب میں پیغمبروں کے متعلق یہ تصور عام ہے کہ وہ انسانی شکل میں "ایشور" ہیں۔

ہمارے نعت گو شعرا نے اس تصور کو بڑی حد تک قبول کیا ہے اور اسی کے مطابق عقائد اسلامیہ کو بالائے طاق رکھ کر نعت نبیؐ کو جزو ایمان سمجھ لیا ہے۔ افسوس کہ علما و فضلا بھی اس بدعت قبیحہ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ چنانچہ محسن کاکوروی رب اور مربوب کا فرق "عرب" کا عین ہٹا کر دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح احد و احمد میں حرف "میم" کا وجود انہیں کھٹکتا ہے۔ دیکھئے انھوں نے کتنی جسارت اور دلیری دکھائی ہے ؎

غیریت عین کو عرب سے — عینیت غیر رب کو رب سے
سایہ کیا میم تک جدا تھا — ذات احمدؐ تھی یا خدا تھا

دیوتاؤں اور اوتاروں کے مضامین میں "اکثر جامۂ بشری میں خدا" کا تصور پایا جاتا ہے، جیسا کہ 'رام' اور 'کرشن' کے تعلق سے کہا جاتا ہے کہ وہ شکل انسانی میں معبود تھے۔ اب ایک نعت گو توحید کے متوالے شاعر کی جرأت رندانہ نہیں بلکہ

مشرکانہ ملاحظہ ہو جسکے شعر کے لفظ لفظ نے وحدانیت کو پارہ پارہ کر دیا ہے ؎

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہو کر　اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

اس سے بھی بڑھ کر قادر مطلق سے روگردانی اور اس کی شان ارفع و اعلیٰ میں گستاخی کی مثال بھی ملاحظہ ہو کہ لکھتے وقت بھی خوفِ خدا سے قلم لرزہ جائے۔

اللہ کے پلے میں وحدت کے سوا کیا ہے　جو کچھ مجھے لینا ہے لے لونگا محمدؐ سے

استغفر اللہ!! اوتاروں کی شان میں لکھے گئے بھجن بھی اس کفریہ کلام کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔ عبد و معبود اور رب و مربوب میں فرق مراتب کا لحاظ نہ رکھ کر لکھی گئی نعتیں یقیناً ایمان سوز ہیں۔ ثنائے محمدیؐ کو "حمد" کی شکل میں پیش کرنے کا فن کس قدر مذموم اور ناروا ہے لیکن اردو کی نعتیہ شاعری کی بڑی مقدار میں یہی اصنامی تصور چھایا ہوا ہے۔ یہی نہیں اردو شعراء نے نعت جیسی مقدس صنف میں نسائی انداز اپنا کر انتہائی درجہ کے سفلہ پن کا ثبوت دیا ہے چنانچہ شائقؔ عشق نبیؐ میں فراق کی کیفیت کو نسائی انداز میں یوں بیان کرتے ہیں ؎

طیبہ کے رنگیلے بانکے میاں موہے چاند سا مکھڑا دکھا جانا
میں برہا دیوانی تڑپت ہوں ذرا آجانا ذرا آجانا
دکھ درد کے مارے تڑپت ہوں مانت نہیں دل فرقت میں
اے کملی والے سائیں میرے روٹھے کو ذرا منوا جانا[۱۴]

اور مولانا عبدالقدیر حسرتؔ کے یہ حسرت بھرے اشعار بھی ملاحظہ ہوں۔

بھولی بھالی میں ہوں ناری　پیت گلے کا ہار
موری نیا منجھ دھار

تیرے دوارے آن پڑی ہوں　چھوڑ کے سب گھر بار
موری نیا منجھ دھار
کالی کملی والے بھیا　آؤ اب سرکار
موری نیا منجھ دھار[۱۳]

صوفیانہ رنگ ڈھنگ میں حضرت امجدؔ بھی "مدینہ کی جوگن" بن کر نکل کھڑے ہوئے۔

نکلی ہے گھر سے جوگن کفنی گلے میں ڈالے　پاؤں میں پڑ گئے ہیں اب چلتے چلتے چھالے
گھر نے کو ہوں زمیں پر ہے کون جو سنبھالے　یثرب نگر کے راجہ وہ کالی کملی والے

کرپا کی ایک نظر ہو دکھیا پہ اپنی پیارے
بھولی نہیں میں تم کو تم کیوں مجھے بسارے[۱۴]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو یثرب کہنے سے منع فرمایا ہے۔ پھر بھی امجدؔ مدینہ طیبہ کو بحر و قوافی نبھانے کے لیے یثرب کہہ رہے ہیں۔

اس قسم کی روایت کو حفیظ جالندھری اور خالد (عبدالعزیز) نے آگے بڑھایا ہے۔ خالد کی ایک نعتیہ قصیدے کی تشبیب "شرنگار رس" کا مرقع نظر آتی ہے۔

گنتیں تارے گن گن بِرہن کی راتیں　پلنگ اس کا ناگن سا لہرا رہا ہے
بچھاؤں تری سیج چن چن کے کلیاں　تو صاحب ہے میرا تو میرا للا ہے
پیا کی اٹاری چڑھوں گی میں چھم چھم　انوراگ نے مجھ کو بے کل کیا ہے[۱۵]

نعت گوئی کے یہ چند موضوعات تھے، ان پر قصر نعت تعمیر کر کے اردو کے نعت گو شعراء یہ سمجھ رہے ہیں گویا انھوں نے جنت میں اپنے گھر تعمیر کرا لیے ہیں۔ جو کچھ بعید بھی نہیں کہ اللہ ان کی ایسی سرشارانہ عقیدت رسولؐ سے خوش ہو جائے اور یہی نعتیں انکے لیے حدائق بخشش بن جائیں۔

مراجع

۱؎ بحوالہ "محسن انسانیت" دہلی ۱۹۶۵ء ص ۸۶ ۲؎ بحوالہ عربی میں نعتیہ کلام ص ۶۹ ۳؎ فخر الدین نظامی: (مرتبہ جمیل جالبی) کدم راؤ پدم راؤ دہلی ۱۹۷۹ء ص ۶۹ ۴؎ میرانجی شمس العشاق: "شہادت التحقیق" بحوالہ مغز مرغوب (مرتبہ محمد ہاشم علی) ص ۴۴ ۵؎ محمود بحری قادری: مفید الیقین (قلمی) ادارہ ادبیات ورق ۶ ب ۶؎ غواصی بیجاپوری: قصص الانبیاء (قلمی) ادارہ ادبیات ورق ۴ ب ۷؎ باقر آگاہ "ہشت بہشت" (من دیپک قلمی) ادارۂ ادبیات ورق ۲۴ الف ۸؎ (۲۹) محمد محسن کاکوروی: کلیات محسن" ص ۶۶-۶۵ ....

۹؎ محسن کاکوروی: کلیات محسن ص ۱۸۷ ۱۰؎ ڈاکٹر زرینہ ثانی: سیماب کی نظمیہ شاعری: بمبئی ۱۹۷۸ء ص ۱۰۶ ۱۱؎ محسن کاکوروی: کلیات محسن ص ۲۳۲ ۱۲؎ میر اعظم علی خاں شائق: کلیات شائق حیدرآباد ۳۳۰ ۱۳؎ مولانا عبدالقدیر حسرت: زفرات الاشواق ۱۳۵۳ھ ص ۲۰-۱۹ ۱۴؎ امجد حیدرآبادی: ریاض امجد حیدرآباد حصہ اول ص ۱۲ ۱۵؎ عبدالعزیز خالد: "فارقلیط" لاہور ص ۱۰۲۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت : دارالمصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت : ماہانہ
نام پرنٹر : عتیق احمد
قومیت : ہندوستانی
پتہ : دارالمصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر : " " "
اڈیٹر : ضیاء الدین اصلاحی
قومیت : ہندوستانی
نام و پتہ مالک رسالہ دارالمصنفین اعظم گڈھ

میں عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد

تصحیح و توضیح

از ڈاکٹر نور السعید اختر

معارف بابت جولائی ۱۹۹۱ء میں "فتح نامہ محمود شاہی پر ایک تحقیقی نظر" کے عنوان سے راقم کا جو مضمون شایع ہوا تھا اس پر نومبر ۱۹۹۱ء کے معارف میں محترمہ شاکرہ صاحبہ کے کچھ معروضات شایع ہوئے ہیں، ان میں میری فروگزاشتوں کی نشاندہی کرتے ہوئے بعض امور کی مزید توضیح و تنقیح کی استدعا کی گئی ہے، میں موصوفہ کا بے حد ممنون ہوں کہ انھوں نے محققانہ انداز میں استفسارات کرکے چند اہم نکات کی طرف مضمون نگار کی توجہ مبذول کرائی ہے، دراصل تحقیق حرف آخر نہیں ہوتی۔ اس میں سہو و تسامح کی بڑی گنجایش ہوتی ہے، متضاد تاریخی بیانات سے محقق صحیح نتائج اخذ نہیں کرپاتا ہے، البتہ اس کا فرض ہے کہ وہ چھان بین کے بعد ان کوتاہیوں کی تصحیح میں دریغ نہ کرے جن کی نشاندہی عقاب نظر قارئین کریں۔ ذیل میں شاکرہ صاحبہ کے معروضات کے سلسلے میں اپنی گزارشات پیش کرتا ہوں۔

۱- [۷۲:۰] برہان مآثر (سید علی طباطبائی ۱۵۹۱ء) کے صفحہ ۱۶۶ میں ہے کہ محمود شاہ بہمنی کی عمر صرف ۱۳ سال ۲ ماہ تھی۔ فرشتہ نے جلد اول صفحہ ۳۴۲ میں لکھا ہے کہ اس نے ۳۵ سال ۲۰ دن حکومت کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ محمد سوم کا انتقال ٹھیک ۵ صفر ۸۸۷ھ کو ہوا اور اس وقت سے

۲۱ ذی الحجہ ۹۲۴ھ تک حساب لگانے سے ۳۶ سال ۱۰ ماہ اور ۲۰ دن ہوتے ہیں۔ ۴ ذی الحجہ ۹۲۴ھ (۲۰ دسمبر ۱۵۱۸ء) کے برابر ہے۔ [ملاحظہ ہو سیویل اینڈ اینگر صفحہ ۲۴۲۔ سیویل نے اپنی کتاب 'اے فارگٹن ایمپائر' کے صفحہ ۱۱۳ میں جو تاریخ ۱۸ دسمبر ۱۵۱۷ء محمود کے انتقال کی لکھی ہے، وہ قطعی غلط ہے [بحوالہ :۔ دکن کے بہمنی سلاطین :۔ ص ۳۰۳ ہارون خاں شروانی : اردو ترجمہ : رحم علی الہاشمی] [مندرجہ بالا اقتباس میں بھی (محمد سوم) اور (محمود) کا تسامح موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں خط کشیدہ الفاظ] مضمون نگار۔

ممکن ہے شہاب الدین محمود شاہ بہمنی کی تاریخ وفات : استاد محترم ڈاکٹر نذیر احمد کے نزدیک ۹۱۵ھ مطابق ۱۵۱۰ء زیادہ صحیح ہو۔

۲۔ غالباً فرشتہ ہی کے بیان کی وجہ سے راقم سے یہ سہو ہوا ہے۔ حالانکہ شاکرہ صاحبہ نے بجا طور پر لکھا ہے کہ فٹ نوٹ میں حافظ شیرازی کے دکن کے سفر کی بابت صحیح حوالہ موجود ہے۔

۳۔ فرشتہ اور برہان مآثر کے مصنف نے ہمایوں شاہ (۱۴۵۸ء/۱۴۶۱ء) کے کردار کا جو خاکہ کھینچا ہے اس میں سنگین ترین جرائم اس سے منسوب کیے ہیں۔ ص ۲۰۳ ہارون خاں شروانی نے محمود گاواں کے خطوط "ریاض الانشا" کے پیش نظر اس کے کردار سے متعلق ایک علیحدہ نظریہ قائم کیا ہے۔ انھوں نے اس امر کا بھی اعتراف کیا ہے کہ صرف ص ۲۰۴ حسن خاں کے دوبارہ اعلان شاہی کے بعد اس وقت بیڑ میں [جو شاہ حبیب اللہ کی جاگیر تھی] اور تقریباً ۸۶۴ھ (۱۴۶۰ء) کے وسط میں اس کی گرفتاری کے بعد ہی کہا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنی ظالمانہ فطرت کا مظاہرہ کیا۔۔۔

ہمایوں حالات کو اس رنگ پر جاتے نہیں دیکھ سکتا تھا اور اپنی مختصر حکومت کے آخری تیرہ مہینوں میں اس نے اپنے دشمنوں کو عبرت انگیز سزائیں دیں۔ ص ۲۰۴

شاعر وقت کا نباض ہوتا ہے وہ حقائق کے اظہار و بیان میں پس و پیش نہیں کرتا۔ ہمایوں شاہ نے جس ظالمانہ فطرت کا اظہار کیا تھا۔ اس کی صدائے بازگشت نظیری شاعر کے قطعہ میں بھی ہے ؎

ہمایوں شاہ مُرد و رُست عالم — تعالی اللہ زہے مرگ ہمایوں
جہاں پُر ذوق شد، تاریخ فوتش — ہم از ذوق جہاں آرید بیروں ص ۲۰۳
۸۶۵ھ

(برہان ص ۹۵/ فرشتہ ص ۳۴۲)

ایسی صورت میں شیروانی صاحب کے نظریہ سے ہر شخص کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

۴۔ محترمہ شاکرہ صاحبہ کا یہ اعتراض صحیح ہے کہ (معارف۔ جولائی ۹۱ء ص ۲۹) کے درمیانی اقتباس میں محمود شاہ سوم (۸۶۷ھ تا ۸۸۷ھ) کی بجائے محمد شاہ ثالث ہونا چاہیے۔

۵۔ شہاب الدین احمد اول ۱۴۲۲ء تا ۱۴۳۶ء شاہ نعمت اللہ کرمانی کے علم و فضل اور تقویٰ کا از حد معترف تھا۔ اس نے شاہ صاحب کو بیدر آنے کی دعوت بھی دی تھی۔ شاہ صاحب نے اس کے اصرار پر سب سے پہلے اپنے پوتے شاہ نوراللہ (صفحہ ۱۸۱) کو ہندوستان بھیجا۔ بادشاہ نے انھیں اپنی لڑکی عقد میں دے کر شاہی خاندان میں شامل کر لیا۔ ۲۲ رجب ۸۳۴ھ (۵ مئی ۱۴۳۱ء) کو شاہ نعمت اللہ کرمانی کے انتقال کے بعد ان کا سارا خاندان یعنی شاہ حبیب اللہ عرف غازی (جاگیردار بیڑ (مہاراشٹر) متوفی ۸۶۴ھ ۶۰-۱۴۵۹ء بیدر منتقل

ہوگئے، ان کو بادشاہ نے اپنا داماد بنالیا اور شاہ محب اللہ کے ساتھ ولی عہد علاؤالدین بہمنی کی لڑکی کی شادی کردی گئی (ص۱۵۱)

شاہ خلیل اللہ، شاہ نعمت اللہ کرمانی کی واحد نرینہ اولاد تھے لہذا شاہ محب اللہ کو ان کا فرزند ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ ہارون خاں شروانی ایک جگہ (ص۱۷۵) رقمطراز ہیں کہ "شاہ نعمت اللہ کرمانی کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ خلیل اللہ اپنے سارے خاندان کے ساتھ ہجرت کرکے دکھن آگئے اور اپنے لڑکوں کی شاہی خاندان میں شادیاں کیں" (ص۱۷۵) دراصل معارف جولائی سنہ ۹۱ء صفحہ ۳۱ پر مضمون نگار کا جملہ یوں ہونا چاہیے "عیانی، شاہ خلیل اللہ عرف غازی" بت شکن" فرزند شاہ نعمت اللہ ولی سید نورالدین کے صاحبزادے شاہ خلیل اللہ اور شاہ محب اللہ سے خاص عقیدت رکھتے تھے"۔ راقم کو سہو قلم کا اعتراف ہے۔

۶۔ ہارون خاں شروانی ایک جید عالم اور فاضل مورخ ہیں۔ انکی معرکۃ الآرا کتاب "دکن کے بہمنی سلاطین" ایک تاریخی کارنامہ ہے۔ تاہم اس کے بعد بھی کئی باتیں ایسی ہیں جن پر تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے اور ان میں مورخین کے متضاد بیانات نے الجھاؤ پیدا کردیا ہے۔ آذری کا بہمن نامہ جسے (سامی و نظیری) نے پایۂ تکمیل کو پہنچایا آج تک پردۂ خفا میں ہے۔ عیانی کا فتح نامہ کی طرح دیگر کئی مخطوطات محققین کے منتظر ہیں۔ ان کارناموں کے پس منظر میں بہمنیوں کی تاریخ پر نئے زاویوں سے از سر نو روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔

۷۔ محترمہ شاکرہ صاحبہ فرماتی ہیں کہ بہمنی نامہ کے شاعر کا تخلص سامی ہے راقم نے ایک خط کے ذریعہ ایڈیٹر معارف کو اس کی تصحیح کے لیے درخواست کی تھی۔ ممکن ہے اس خط کے پہونچنے سے قبل مضمون کی کتابت عمل میں آگئی ہو۔ ہارون خاں

شروانی صاحب کی کتاب "دکن کے بہمنی سلاطین" میں اسی شاعر کا نام سمیعی بھی تحریر ہوا ہے۔

"محمود گاواں کی شہادت پر متعدد قطعات تاریخ کہے گئے ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور سمیعی کا یہ مصرعہ ہے کہ "بے گنہ محمود گاواں شد شہید" ص۲۵۲

اسی کتاب کی تشریحات نمبر ۱۲۷ صفحہ نمبر ۲۷۳ پر رقمطراز ہیں "فرشتہ نے جلد اول صفحہ نمبر ۳۸۵ میں لکھا ہے کہ یہ قطعہ تاریخ سمیعی کا تھا مگر برہان مآثر کے مصنف نے اسے فاضلی کی تصنیف بتایا ہے۔

علی بن طیفور بسطامی (مصنف حدائق السلاطین) نے اس شاعر کا تخلص سامی تحریر کیا ہے جو زیادہ صحیح ہے [صفحہ نمبر ۲۳۳۔ حدائق السلاطین] بحوالہ اے۔ کریٹیکل اسٹڈی آف انڈو پرشین لٹریچر از سیدہ بلقیس فاطمہ حسینی ص۵۵ "مولانا سامی کہ مداح و ندیم و صاحب (مصاحب) او بود"

۸۔ محترمہ شاکرہ صاحبہ کا اعتراض قابل قبول ہے۔ دراصل جولائی ۹۱ء کے معارف کے صفحہ نمبر ۳۵ کی اختتامیہ سطر میں "پانچویں بہمنی بادشاہ" کی بجائے چودھویں بہمنی بادشاہ (۱۴۸۲ء تا ۱۵۱۸ء) ہونا چاہیے ورنہ تاریخی بیانات بے سروپا ہوجائیں گے۔

۹۔ شہر ساگر کی پیش کردہ وجہ تسمیہ پر شاکرہ صاحبہ کا بیان درست ہے۔ راقم نے اس شہر کا نام "سگر اور صغر" بھی پڑھا ہے۔ "توضیح الحان" سے متعلق حوالہ یقیناً ہماری معلومات میں اضافہ ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں راقم نے اپنی استطاعت کے مطابق محترمہ شاکرہ صاحبہ کے معروضات کی وضاحت کردی ہے اور مضمون کی لغزشوں کی تصحیح بھی کردی ہے۔ انشاءاللہ عنقریب مستقبل میں "فتح نامہ محمود شاہی" کا متن مع مقدمے کے شایع کردیا جائے گا۔

استفسار وجواب

اورنگزیب کی ہندو بیویاں؟

مولوی زبیر احمد کریمی صاحب
مدرسہ احیاء العلوم
ذہبی والا، بہادر پور۔ یوپی۔

میں اورنگ زیب کو ایک دیندار، خداترس فرماں روا سمجھتا تھا لیکن اس کے بارہ میں اردو کی بعض کتابوں میں یہ پڑھ کر بڑے خلجان میں مبتلا ہوگیا ہوں کہ اس نے خود اور اس کے بیٹے نے ہندو عورتوں سے شادی کی تھی، اس کی تحقیق فرما کر میرا خلجان رفع کردیں تو ممنون ہوں گا۔

معارف اورنگ زیب عالمگیر کی بیویوں اور کنیزوں میں دلرس بانو بیگم، نواب بائی، اورنگ آبادی محل، اودے پوری محل، زین آبادی محل، دولت آبادی محل اور دل آرام کے نام ملتے ہیں، ان میں نواب بائی، اودے پوری محل اور زین آبادی محل کے راجپوت یا غیر مسلم ہونے کا ذکر بعض کتابوں میں بھی ہے، ذیل میں اختصار سے ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

عام شہرت یہ ہے کہ رحمت النساء بیگم معروف بہ نواب بائی کشمیر کی ایک ریاست راجوری کے راجپوت راجہ راجو کی صاحبزادی تھیں۔ لیکن ایک روایت کے مطابق وہ سید عبدالقادر جیلانیؒ کے خاندان کے ایک شخص سید شاہ میر کی صاحبزادی تھیں، خافی خاں نے اس روایت کو محض افسانہ قرار دیا ہے (ص ۲-۶۰۴) اور جدو ناتھ سرکار نے اس کو اس لیے رد کردیا ہے کہ ان کے خیال میں نواب بائی کے بیٹے بہادر شاہ

کی تخت نشینی کے استحقاق کو روا ثابت کرنے کے لیے وضع کی گئی تھی، تاہم ان کو بھی نواب بائی کا مجہول الاصل ہونا تسلیم ہے، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شاہجہاں کے عہد تک کشمیر میں بعض جگہ ہندو اور مسلمانوں میں شادیاں کرنے کا رواج تھا اور شوہر کا مذہب ہی بیوی کا مذہب ہوتا تھا، اگر وہ ہندو شوہر کی زوجیت میں مرتی تو اسے نذر آتش کیا جاتا اور مسلمان شوہر کے عقد میں رہتے ہوئے اسکا انتقال ہوتا تو اسے دفن کیا جاتا، اوپر گزرچکا ہے کہ خود جدو ناتھ سرکار بھی نواب بائی کے مسلمان اور سید خاندان سے منسوب ہونے کی روایت کو صحیح نہیں تسلیم کرتے، تاہم دونوں قوموں میں شادی بیاہ کے رواج کی وجہ سے وہ نواب بائی کے اورنگزیب کے حرم میں شامل کیے جانے کے امکان کی وکالت بھی کرتے ہیں (ہسٹری آف اورنگزیب جدوناتھ سرکار ج ۱ ص ۵۰ تا ۶۳) اس طرح نواب بائی کے راجپوت راجکماری ہونے کا دعویٰ متنازعہ فیہ ہے۔

اودی پوری یا اودے پوری محل جو شہزادہ کام بخش کی والدہ تھیں، ان کے متعلق کئی روایتیں ہیں، یورپین مورخ خاص طور پر منوچی ان کو جارجیائی نسل کی ایک عیسائی خاتون قرار دینے پر زیادہ مصر ہیں جو پہلے دارا شکوہ کے حرم میں تھی، اور اس کے مرنے کے بعد اورنگ زیب کی سب سے زیادہ چہیتی بیوی بنی، اورنگ زیب نے اپنے مرض الموت میں شہزادہ کام بخش کے نام ایک خط میں لکھا تھا کہ ..... "اودے پوری والدۂ شما در بیماری با من بودہ ارادہ رفاقت دارد" اس ایک جملہ سے مورخ ٹاڈ نے اندازہ لگایا کہ چونکہ اس میں اورنگ زیب کے ساتھ مرنے کی خواہش ظاہر ہوتی ہے اس لیے اس کا راجپوت ہونا قرین قیاس ہے لیکن

جدوناتھ سرکار بھی اس دور از کار قیاس کو درست نہیں سمجھتے، شمس العلماء مولوی محمد ذکاء اللہ دہلوی نے بڑا دلچسپ تبصرہ کیا ہے کہ "…. لفظ اودے پوری نے بڑے تماشے دکھائے کوئی تو یہ کہتا ہے کہ اودے پور کے خاندان میں سے کوئی لڑکی اسکے نکاح میں آئی تھی، کوئی کہتا ہے کہ اودے پوری کی جگہ جودھ پوری ہے، سب سے زیادہ لطیفہ یہ ہے جو فرنگستانی تاریخوں میں لکھا جاتا ہے کہ اودے پوری ایک عیسائی عورت کا نام تھا جو جارجیا کی رہنے والی تھی، داراشکوہ نے اسے ایک بردہ فروش سے خریدا تھا، یہی مخفی سبب تھا کہ دارا نے عیسائی مذہب اختیار کیا تھا، جب دارا مرگیا تو بادشاہ نے اپنے بڑے بھائی کی دو بیویوں سے شادی کرنی چاہی، ان میں ایک راجپوتنی تھی وہ زہر کھانے کو موجود ہو گئی مگر عالمگیر سے نکاح نہ کیا مگر اس کرسچن لیڈی نے اس سے نکاح کر لیا، فرنگستانی تاریخوں میں بہت سی ایسی دل لگی کی کہانیاں ہیں (بادشاہ نامہ عالمگیری، تاریخ ہندوستان جلد ہشتم ص ۴۶)

مختصر یہ کہ اودے پوری بیوی کا بھی راجپوت ہونا امر متفق علیہ نہیں۔

زین آبادی محل کے متعلق دل لگی کی روایتیں مآثر الامراء میں بھی ہیں اور اسکے متعلق معلومات کے دو اہم ذرائع میں مآثر کے علاوہ احکام عالمگیری بھی ہے، ان دونوں کے بیان کے مطابق "یہ پہلی نظر میں محبت" کا معاملہ تھا (مقدمہ رقعات عالمگیر ص ۱۵۵) مگر مآثر الامراء نے عوامی کہانیوں کو بنیاد بنا کر جو حاشیہ آرائیاں کی ہیں اورنگزیب نے خود شاہجہاں کے نام ایک خط میں ان کے متعلق صفائی پیش کر دی ہے کہ "عیوب بندہ سراسر تقصیر زیادہ ازاں است کہ تواں شمرد…. با احدے بمقام بدی و بداندیشی نیست، مقدمہ کہ دریں ولا بمسامع رسید محض خلاف است

(رقعات ص ۹۴ خط $\frac{2}{52}$) زین آبادی کا نام ہیرا بائی بھی آتا ہے اس لیے اس کے غیر مسلم ہونے کا شک کیا گیا مگر کسی مورخ نے بالیقین اس کے مذہب کی تعیین نہیں کی یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ بیگم کے علاوہ بائی اور محل جیسے الفاظ کو جادو ناتھ سرکار نے بھی محض ثانوی حیثیت کے مظاہر سے تعبیر کیا ہے، ان الفاظ کے امتیاز واختلاف کی وجہ علاقائی اور لسانی فرق بھی ہو سکتا ہے۔ اورنگ آبادی محل کے مذہب کے متعلق مغربی اور جدید ہندوستانی مورخ خاموش ہیں۔

اس مختصر جائزہ سے معلوم ہوا کہ صرف نواب بائی رحمت النساء بیگم کا راجپوت ہونا قرین قیاس ہے مگر رحمت النساء بیگم نام خود ان کے مذہب کی خبر دیتا ہے۔ یہاں جادو ناتھ سرکار کا یہ قول بھی قابل ذکر ہے کہ "ہندو راجکماریاں مسلمان بادشاہوں سے شادی کرنے کے بعد اپنی ذات اور مذہب سے دستبردار ہو جاتی تھیں، مرنے کے بعد انہیں اسلامی طریقہ سے دفنایا جاتا تھا…. مغل حکمرانوں کی کسی راجپوت ملکہ کے متعلق یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ بادشاہ کے مرنے کے بعد اس نے ستی ہونے کی کوشش کی۔" (ہسٹری آف اورنگ زیب ج ۱ ص ۵۸ تا ۶۲) مغل حکمرانوں کا معاملہ خواہ کچھ ہو مگر داراشکوہ کے بیٹے سلیمان شکوہ کی شادی راؤ امراؤ سنگھ کی بیٹی سے ہوئی تو "شہزادی ایک ماہ پہلے سے بلائی گئی، حرم میں غالباً اس لیے رکھا گیا کہ مغلیہ تہذیب کے آداب و رسوم سے آگاہ ہو جائے اس کے بعد اسے مسلمان کر لیا گیا اور تب شادی کی رسمیں کی گئیں (تاریخ شاہجہاں از ڈاکٹر بنارسی پرشاد سکسینہ مترجم ڈاکٹر سید اعجاز حسین ص ۲۷۳) اورنگ زیب کے دو بیٹوں شاہزادہ معظم اور شاہزادہ محمد کام بخش کی شادیاں راجہ روپ سنگھ کی بیٹی اور امر چند کی بیٹی کلیان کنور سے

ہوئیں، ان کے متعلق یہ تو نہیں لکھا گیا کہ ان لڑکیوں کو مسلمان کر لیا گیا ہاں مآثر عالمگیری کے بقول راجکماری نے اسلام قبول کر لیا اور محل میں تربیت پائی (مآثر عالمگیر، محمد ساقی مستعد خاں ص ۷۳) امر چند کی بیٹی کلیان کنور عرف جمیلۃ النساء کا عقد ہوا تو قاضی نے مسجد میں نکاح پڑھایا اور پچاس ہزار روپیہ مہر مقرر ہوا (ایضاً ص ۲۱۱)

امید ہے آپ کے شبہ کا ازالہ ہو گیا ہوگا، اس کے علاوہ اورنگ زیب کی تمام بیویوں کے مذہب و کردار کے متعلق مآثر عالمگیری کی یہ عبارت خود نہایت واضح ہے، مستعد خاں لکھتے ہیں کہ "ہمچنیں جملہ نشنیاں مشکوی عزت و سایر محتجبات استار عفت ببرکات ارشاد و ہدایت آنحضرت اکتساب عقاید حقہ و احکام ضروریہ دینیہ نمودہ، ہمہ بر سجادہ طاعت و حق پرستی و تلاوتِ وکتابت قرآن مجید و اذکار حسنات و مبرات اشتغال می ورزیدند" (ص ۵۳۲) آخر میں اس پوری بحث میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ "عالمگیر نے کسی ایک ہندو کو بھی زبردستی مسلمان نہیں کیا، مگر اس کے عہد کی تاثیر ایسی تھی کہ دارالخلافہ اور اطراف میں ہندو، مسلمان ہوتے جاتے تھے (تاریخ ہندوستان بادشاہ نامہ عالمگیر ج ۸ ص ۴۷۰)

(عمیر الصدیق دریابادی)

اورنگزیب عالمگیر پر دارالمصنفین کی ایک اہم کتاب

مقدمہ رقعات عالمگیر اس میں رقعات پر مختلف حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ اور ہندوستان کے صیغہ انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اسکی تاریخ کے مآخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات و حالات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے۔

قیمت :- ۶۰/روپیے

معارف کی ڈاک

(۱)

کرامت منزل۔ اکبری گیٹ۔
لکھنؤ
۱۵ فروری سنہ ۹۲

مکرمی و محترمی بسلام مسنون

مزاج گرامی! جنوری کا شمارہ ابھی دیکھا میں تقریباً دو مہینے سے سفر ہی میں رہا۔ اندرون ملک اور حجاز پاک۔ آپ نے شذرات میں جو کچھ لکھ دیا اس کی ضرورت تھی۔ ہمارے دینی مدارس Routinwork ہو کر رہ گئے انکی نظر ماضی قریب کے چند بزرگوں سے آگے نہیں بڑھتی بس انہیں کے طرز عمل کو دہراتے رہتے ہیں۔

ہمارے لیے تو Ideal شخصیت حضورؐ کی ہے اور Ideal معاشرہ وہ اسلامی معاشرہ ہے جو حضورؐ نے مدینہ منورہ میں قائم کیا ہمیں تو صرف انھیں دو چیزوں کو اپنے سامنے رکھنے کی ضرورت ہے وہاں سے ہمیں زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی مل جاتی ہے مسئلہ آزادئ فکر اور جدید فکر کا نہیں صرف نبی پاکؐ کی فکر برحق کا ہے، کاش اس فکر کی تمام گہرائیوں میں جانے کی کوشش کی جاتی تو یہ تنگ دامنی نہ ہوتی۔

عرصہ سے چند بزرگوں کے قصے ان کے کشف و کرامات کو بہت نمایاں کیا جاتا ہے جیسے یہ بھی کوئی شریعت کی چیز ہے، اس وقت لوگوں کو عملی میدان میں عملی نمونہ اور رہنمائی کی ضرورت ہے، بزرگوں کے صرف واقعات بیان کرنے سے مسائل حل نہیں ہوں گے، نئی نسل کا رشتہ اپنی تاریخ سے بس واجبی ہے، اب جو دور شروع ہو رہا ہے اس میں تو بنیادی چیزوں کا بھی اسے علم نہیں، دینی مدارس میں نقل کی وبا جس طرح چل پڑی ہے اس نے حدیث و قرآن کا احترام

بھی ختم کر دیا ہے رونگٹے کھڑے کر دینے والے واقعات پیش آرہے ہیں۔ بہرحال پوری دل سوزی کے ساتھ ان مسائل پر متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

آج میں لکھنؤ کے شیعہ ڈگری کالج کے سامنے سے گزرا طلبہ کی یونین کا الکشن ہے سارے بینر اور پوسٹر ہندی میں لگے ہوئے تھے ایک بھی کوئی چیز اردو میں نہیں تھی۔ لکھنؤ کے تمام مسلم اداروں میں انٹرمیڈیٹ کالج ہوں یا ڈگری کالج، پرائمری ابتدائی درجات ایک سے پانچ تک میں ہندی میڈیم میں تعلیم ہو رہی ہے حکومت کیطرف سے کوئی پابندی نہیں لیکن خود انتظامیہ نے یہ کر رکھا ہے یہ حال کم و بیش تمام مسلم اداروں کا ہے اس کا الزام ہم حکومت کو کیسے دیں۔ تنہا دینی مدارس اور دینی تعلیمی کونسل کے زیر اہتمام ادارے جو چل رہے ہیں وہاں اردو میڈیم میں تعلیم ہو رہی ہے کیا یہ المیہ نہیں ہے۔

نوائے ملت امید ہے کہ مل رہا ہوگا۔

والسلام
خیر طلب: اشتیاق

(۲)

امین آباد، لکھنؤ
۲۵، ۲، ۹۲ء

برادر محترم! سلام مسنون

فروری ۱۹۹۲ء کے معارف میں آپ نے اردو کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے وہ صداقت پر مبنی ہے، سرکاری اداروں میں یونیورسٹیوں کے اساتذہ کی اجارہ داری چل رہی ہے اور اسی محدود دنیا میں انعامات و اعزازات تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اگر عربی کے مدارس نہ ہوتے تو بادِ مخالف کی زد پر اردو کا چراغ ابھی تک روشن نہ رہتا۔ پی ایچ ڈی کے لیے الٹا سیدھا مقالہ لکھ کر پہلے ڈگری ملتی ہے۔ پھر نوکری اور پھر اسی مقالہ پر ہمارے سرکاری اداروں سے انعام بھی دیدیتے ہیں اسلیے کہ انکی نامہ کار بھی مختلف یونیورسٹی کے صدور شعبۂ اردو

کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ خدا آپ کو جزائے خیر دے اور اس موضوع پر تفصیل سے لکھنے کے لیے آپکے قلم کو نڈر اور بے باک کرے۔

خیر اندیش
ملک زادہ منظور احمد

(۳)

شعبۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

برادر مکرم جناب عمیر الصدیق صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

معارف کے مشمولات میں "اخبارِ علمیہ" کا کالم بھی بہت مفید اور معلومات افزا ہے جو آپکی کاوش و دیدہ ریزی کا نتیجہ ہوتا ہے اس سے دنیا کے مختلف حصوں کی علمی و ثقافتی سرگرمیوں کے بارے میں مفید اور اہم باتیں معلوم ہوتی رہیں۔ دسمبر میں ہندوستانی مورخین کی معروف تنظیم "انڈین ہسٹری کانگریس" کا ذکر بہت برمحل ہے تنظیم کی تاریخ اور کارگزاری بیان کرتے ہوئے آپ نے اسکے بعض اہم ارکان کے نام بھی تحریر فرمائے ہیں، اسی ضمن میں معارف و دار المصنفین کی نسبت سے مولانا سید سلیمان ندویؒ کا ذکر کرنا بہتر ہوتا، وہ اس تنظیم کے رکن نہیں تھے، مگر مدراس میں دسمبر ۱۹۴۴ء میں اسکا جو اجلاس ہوا تھا اسمیں ہندوستان کے ازمنۂ وسطی کی تاریخ کے سیکشن کی صدارت انھوں نے فرمائی تھی اور انکا دستاویزی خطبۂ صدارت بہت مقبول ہوا جو اپریل ۱۹۴۵ء کے معارف میں شایع ہوا تھا

"اخبارِ علمیہ" کی نسبت سے ریاض (سعودی عرب) سے شایع ہونیوالے "عالم الکتب" کا تعارف مناسب معلوم ہوتا ہے، یہ اسلامک فاؤنڈیشن (لیسٹر برطانیہ) کے "مسلم ورلڈ بک ریویو" کے طرز پر مجلہ ہے جو جدید عربی مطبوعات کے بارے میں تبصروں اور کتابیات کی صورت میں مفید و ضروری معلومات پر مشتمل ہوتا ہے اسکے شمارہ (جنوری ۱۹۹۱ء) میں قرآنیات پر ان کتابوں کی ایک ببلوگرافی شایع ہوئی ہے جو سعودی عرب میں دس سال (۱۴۰۰-۱۴۰۹ھ) کے عرصہ میں نشر و اشاعت کے مرحلہ سے گزری ہیں، اسکا اردو ترجمہ انشاء اللہ ششماہی علوم القرآن علی گڑھ کے آیندہ شمارے میں شایع ہوگا۔

والسلام ظفر الاسلام

باب التقریظ والانتقاد

سرِشاخِ طوبیٰ

مرتبہ جناب فضا ابن فیضی۔ متوسط تقطیع۔ کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ۔ صفحات: ۲۲۴۔ مجلد مع خوبصورت گرد پوش۔ قیمت ۷۵ روپیے۔ پتہ: ادارۃ البحوث الاسلامیہ جامعہ سلفیہ۔ ریوڑی تالاب۔ بنارس۔

جناب فضا ابن فیضی کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے۔ ان کو مختلف اصنافِ سخن پر ماہرانہ قدرت ہے۔ ان کی پروازِ تخیل کسی ایک فضا تک محدود نہیں ہے۔ انھوں نے شاعری کی اکثر زمینوں میں گل بوٹے اگائے ہیں۔ وہ عربی وفارسی کے منتہی ہیں۔ اردو کی معیاری اور کلاسیکل شاعری پر ان کی نظر گہری ہے۔ لیکن ان کا اندازِ سخن اور طرزِ بیان روایتی شاعری سے علانیہ مختلف ہے۔ اس صدی میں شعروادب کی اصلاح وترقی کے لیے جو تحریکیں اٹھیں وہ ان سے کنارہ کش رہے۔ اور انھوں نے شاعری کے میدان میں اپنی الگ اور علیحدہ راہ نکالی۔ ابتدا میں کسی قدر علامہ اقبال کا اثر ان پر رہا۔ لیکن جلد ہی وہ ان کے آستانہ پر ناصیہ سائی چھوڑ کر اپنی فطرت کے جلوؤں کے تماشائی بن گئے اور بہارِ لالۂ صحرا کی جانب نگاہ اٹھانے کے بجائے اپنے دل کی نیرنگیوں کو دیکھنے دکھانے میں مصروف ہوگئے۔

حسن بیان کی طرح رعنائی خیال بھی فضا صاحب کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔ ان کے رچے ہوئے ذوق نے کلام کے حسن ونفاست، اس کی آرایش وزیبایش اور اس کے طریقۂ اظہار کی شان وشوکت اور بانکپن پر جس قدر توجہ کی ہے اس سے زیادہ جذبات و

احساسات کی صداقت ودردمندی، افکار وخیالات کی لطافت ونظافت اور لب ولہجہ کی شایستگی ومتانت کو مدنظر رکھا ہے۔ فضا صاحب کی غزلوں، نظموں اور رباعیات کے جو مجموعے پہلے چھپے ہیں ان میں بھی ان کا قلم رکاکت وابتذال سے آلودہ نہیں ہوا ہے۔ اور یہ نیا مجموعہ تو اسم بامسمّیٰ ہے۔ جس کے موضوعات نہایت پاکیزہ وبرتر ہیں اس کی ترتیب جس سلیقہ اور خوبصورتی سے کی گئی ہے وہ بھی فضا صاحب کے لطیف اور ستھرے ذوق کا ثبوت ہے۔

"سرِشاخِ طوبیٰ" چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصہ "خوشۂ سبز" میں حمدیہ ودعائیہ نظمیں ہیں۔ دوسرا حصہ "قوس حرا" نعتیہ کلام پر مشتمل ہے۔ تیسرے حصہ "منظر وپس منظر" کے زیرِ عنوان نظمیں درج ہیں۔ چوتھے حصہ "گل نغمہ" میں بعض دینی مدارس کے ترانے اور ملی اداروں کے افتتاح کے موقع پر کہی گئی نظمیں شامل ہیں۔

کتاب کی ابتدا حمدیہ ودعائیہ شاعری سے کی گئی ہے۔ دراصل حمد وثنائے خداوندی انسان کی فطرت میں داخل اور اس کے دل کی اصل آواز ہے۔ یہ پوری دنیا اور اس کی تمام چیزیں یہاں تک کہ خود انسان کا اپنا وجود بھی خدا کی رحمت وربوبیت اور اس کی کاریگری اور کرشمہ سازی کا نتیجہ ہے۔ جس کو دیکھ کر ہر سلیم الطبع شخص کے اندر جذبۂ شکر وامتنان کا موجزن ہونا اور کائنات خلقت میں پھیلی ہوئی خدا کی عطا وبخشش کے اعتراف میں تحمیدی وتمجیدی نغمے گانا فطری ہے۔ دعا ومناجات اور تضرع وگریہ وزاری بھی انسان کی رگ وریشہ میں سرایت ہے۔ وہ جب خطرات ومشکلات میں گھر جاتا ہے تو بے اختیار خدا ہی کو پکارتا اور اس سے مشکل کشائی کی درخواست کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر زبان کی شاعری میں خدا کی حمد ومعرفت کے زمزمے اور دعا ومناجات کے ترانے موجود ہیں

اردو کے جو شعراء اپنی رندی و ہوسناکی کے لیے بدنام ہیں ان کا سرمایۂ فن بھی حمدیہ دعائیہ اشعار سے خالی نہیں ہے۔

حمدیہ شاعری | فضاؔ صاحب کے نزدیک کائنات کا پتہ پتہ اور بوٹا بوٹا معرفت کردگار کا صد دفتر ہے۔ اس کا ہر ذرہ انھیں حمد باری کی دعوت اور اس کے شکر و سپاس کی تلقین کرتا ہے

تمجید ہیں اسی کی، مرے دل کی دھڑکنیں — لوحِ نفس پہ نقشِ صدا بھی اسی کا ہے

اک اعتراف ہے شانِ الوہیت کا تری — مرے لبوں پہ جو حرفِ اذان روشن ہے

حمد میں اس کی میں کیا کیا لکھوں — حرف تا حرف ہوں دفتر اس کا

اس مجموعہ کی حمدیہ نظمیں فضاؔ صاحب کے اسی احساس و تاثر کا نتیجہ ہیں جن میں گوناگوں پہلوؤں سے خدا کی حمد و ستائش، اس کی وحدت و یکتائی، قدرت و کارسازی، حکمت و کارگیری ربوبیت و رحمت، خلق و ابداع، صناعی و کمال، تدبیر امر، احسان و انعام غرض کائنات خلقت میں پھیلی ہوئی اکثر نعمتوں کا ذکر ہے۔

فضاؔ صاحب صحیح العقیدہ اور صحیح الخیال مسلمان ہیں۔ اس لیے خدا کے تصور و عقیدہ کے بارے میں انھوں نے صحیح اسلامی تعلیمات و ہدایات کو شاعری کی خوبیوں کو برقرار رکھتے ہوئے بہت موثر اور شگفتہ انداز میں بیان کیا ہے۔ خداوند قدوس کی ہستی کا اقرار و اعتراف تو مشرکین عرب کو بھی تھا لیکن اسلام کا طرۂ امتیاز توحید ہے جس کے بارے میں ہمیشہ اقوام عالم کو گمراہی پیش آتی رہی ہے: وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ۔ (یوسف)

فضاؔ صاحب توحید کی عظمت و اہمیت اور اس کے اصل دین ہونے کی حقیقت سے بخوبی واقف ہیں۔ اور ان حقائق کو انھوں نے اچھی طرح واضح کیا ہے:

دانش آرائے دو عالم یہی اک نکتۂ خیر — حاصلِ کلمہ و آیات ہو اللہ احد

اصل ایمان و یقیں ہے یہی توحید کا رمز — کالنجر نقش مری بات ہو اللہ احد (ص ۲۲)

یہ ایک نکتہ سب سے اہم سب کا ماحصل — من جملۂ نکات ہو اللہ واحد

دامن رہے نہ ثروتِ توحید سے تہی — قرآں کی زکات ہو اللہ واحد (ص ۴۴)

نکتۂ توحید کو فلسفیانہ قیل و قال اور منطقیانہ موشگافی نے بڑا پیچیدہ اور دشوار بنا دیا ہے۔ اس کی وجہ سے توحید کی سادہ اور روشن حقیقت توہمات و خرافات میں کھوگئی ہے اور مسلمان بھی معقولات و منقولات کے لایعنی دفتر میں الجھ کر توحید کا سر رشتہ چھوڑ بیٹھے ہیں فضاؔ صاحب معقولات و منقولات کے ایسے دفتر کو بے معنی بتلاتے ہیں اور توحید کے بارے میں مسلمانوں کو خرافات و اوہام سے نکال کر حقیقت شناس بننے کی دعوت دیتے ہیں۔

اس کا عرفاں جو نہ بخشیں تو فضاؔ محض فریب — یہ درایات و روایات ہو اللہ احد

بس یہی ایک حقیقت ہے کہ قائم دائم — اور سب خواب و خرافات ہو اللہ احد

اس سے ہٹ کر جہت عقل و عقیدہ بھی غلط — واہمہ سارے رسومات ہو اللہ احد

خدا تمام اچھے اوصاف و کمالات کا جامع اور ہر عیب و نقص سے پاک ہے۔ وہ سب سے اعلا و برتر اور زمان و مکان سے ماورا ہے۔ ہر ہر چیز سے واقف اور ہر چیز اس کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ وہ ہر جگہ حاضر و موجود اور ہر شخص کے قریب ہونے کے باوجود سب کی نظر سے اوجھل ہے۔ یہ اور خدا کی عظمت و کبریائی، اس کی تنزیہہ و تقدیس اور توحید و علم کلام کے دوسرے اسرار و مسائل اور وحدت الوجود کے حقائق و دقائق کو اس طرح شعری قالب میں ڈھالا ہے کہ کہیں اعتقادی و عملی گمراہی کا شائبہ نہیں آنے پایا ہے۔ دراصل شاعر نشۂ توحید میں مخمور ہے اس لیے وہ اپنی کشتِ علم و ہنر اور متاعِ فکر و فن کو عطیۂ ربانی

تصور کرتا ہے۔ اور اس کا قلم جن حقائق و معارف کی شرح و ترجمانی کر رہا ہے ان کو وہ قدرت کی بخشایش و فیضان کا ایک مظہر قرار دیتا ہے۔

میرے ہنر کا یہ چم و خم ہے اسی کا فیض
یہ میرے پاس رختِ نوا بھی اسی کا ہے

مشکل تھی ورنہ معنی و مفہوم کی نمود
یہ خامۂ طلسم کشا بھی اسی کا ہے

امکان و عرش کب تھے تہِ شہپرِ خیال
یوں ہے کہ میرے فن کا انا بھی اسی کا ہے

قدرت کی اس فیاضی و انعام کے باوجود فضا صاحب کو اپنی بے چارگی و شکستگی کا بھی احساس ہے۔ اس لیے وہ خدا کی حقیقت اور اس کے مخفی اسرار کی کنہ کے بارے میں اپنی نارسائی کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں:

دانشِ عقدہ کشا پر بھی یہ عقدہ نہ کھلا
کتنے اسرار ابھی زیرِ نقاب اس کے ہیں

سمجھے گی کیا یہ عقلِ فرومایہ کار
قدرت کے مضمرات ہو اللہ واحد ص ۳۰

ص ۴۴

دراصل انسان خدا کا بندہ ہے۔ وہ رازِ کن فکاں اور سرِ ازل سے آشنا نہیں ہو سکتا اس کا تمغۂ عبودیت ہی صد مایۂ فخر ہے:

کی عطا اس نے سند ہم کو عبودیت کی
فخر یہ کم نہیں، ہم خانہ خراب اس کے ہیں ص ۳۷

دعاء و مناجات دعاء و تضرع جنابِ باری میں اپنی بے چارگی و فرومائیگی کے اظہار کا نام ہے۔ فضا صاحب کی دعائیہ شاعری میں عجز و شکستگی کی طرح علوئے ہمت، بلند حوصلگی اور ولولہ و نشاط کا درس بھی ہے۔ کہیں کہیں ان کی ذاتی دعا میں قوم کی سربلندی کی تمنا بھی جھلکتی ہے:

مرا سفینہ ہے بے موج و بے گہر اس کو
صدف کا ظرف، سمندر کی بے کرانی دے

حصارِ کلفتِ نومیدیٔ زبوں سے نکال
گسستہ جاں کو پر و بال کامرانی دے

وہ خدا کی معرفت و حقیقت کے جویا اور مطالعۂ کائنات و ذات میں گم رہنے کے آرزو مند ہیں۔ اس لیے ان کی دعاء و طلب کا انداز نرالا ہے:

یہ دنیا ہو چکی آئینہ مجھ پر
جہاں تو ہے وہاں کی اب خبر دے

مجھے غرض کسی بے روح داستاں سے کیا
تو جس کہانی میں شامل ہے وہ کہانی دے

رہوں مطالعۂ ذات و کائنات میں گم
کتاب دی ہے تو ذوقِ کتاب خوانی دے

عشرتِ نظر کو اب
عشق کی طہارت دے

شاعر علم و بصیرت کا طلبگار، جہل و نادانی سے عبرت کا خواہش مند اور اپنے علم و فن کے کمال اور کسب و ہنر کی جلا کا ملتجی ہے:

سوادِ حرف ہوں پیرایۂ معانی دے
مرے قلم کو سر و برگِ نکتہ دانی دے ص ۶۰

اٹھا دے جہل و نادانی کے پردے
مذاقِ امتیازِ خیر و شر دے ص ۶۶

ترے سرِّ نہاں کو فاش دیکھوں
وہ چشمِ نکتہ بین و نکتہ ور دے ص ۶۷

فضا کے ناتراشیدہ قلم کو
تمیزِ نکتہ آرائی دے

ہے مجھے ضرورت، دے
نقدِ شعر و حکمت دے

دُھند ہوں معانی کی
لفظ کی بصیرت دے

علم علم، آموزش
جہل جہل، عبرت دے

ذوقِ فاشِ گفتن کو
عشوہ و اشارت دے

ذہن میں اتر جاؤں
وہ بلیغ حجت دے

شاعرانہ عشووں کو
دانشِ رسالت دے

میں فقیر ہوں یارب
آگہی کی دولت دے

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ فضا صاحب کے قلم کی نکتہ آرائی، ذہن کی دیدہ وری اور حقائق و معارف کی شرح و ترجمانی کا سبب ان کی یہی دعائے نیم شبی اور مناجات کے آنسو ہیں۔

نعتیہ کلام "قوسِ حرا" کے پُرکشش عنوان کے تحت نعتیں درج ہیں۔ شعراء نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے اپنی عقیدت و شیفتگی اور فدویت و جاں نثاری کے اظہار کے لیے جو پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے اس کا اصطلاحی نام نعت ہے۔ یہ ایک بڑی نازک اور مشکل صنف ہے۔ بعض شعراء نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و محامد کے بیان میں یا تو اس قدر مبالغہ آرائی کی ہے کہ آپ کی عبدیت الوہیت میں تبدیل ہو گئی ہے۔ یا ایسا عامیانہ اور مبتذل انداز اختیار کیا ہے جو آپ کی عظمت و کمال کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً اردو کا نعتیہ ذخیرہ غیر معتبر ہونے کے علاوہ بہت رکیک اور پست ہے۔ فضاؔ صاحب کی راسخ الاعتقادی اور دین کی حقیقت سے واقفیت نے ان کی نعتیہ شاعری کو افراط و تفریط سے پاک رکھا ہے۔ یہاں نبوت نہ الوہیت کے حدود میں داخل ہوئی ہے اور نہ شانِ نبوت میں کوئی بے ادبی و گستاخی ہوئی ہے۔ اس کے باوجود آپ کی جامعیت، عظمت، خلقِ عمیم، لطفِ عظیم، اور تمام اوصاف و کمالات کا پورا مرقع سامنے آگیا ہے۔ چند مثالوں سے ان کی نعت گوئی کے نرالے انداز کا پتہ چلے گا۔ ظہورِ قدسی کا منظر دیکھیے:

مہک اٹھا نفسِ عرش و طور کیا کہیے　　محمدؐ عربی کا ظہور کیا کہیے

مصرعِ کائنات کا، عیبِ شکستِ ناروا　　حسن میں جس سے ڈھل گیا، کون محمدؐ کریم

شعور کامراں ہوا، یقین سرخرو ہوا　　خزاں بہار بن گئی جو گل فروش تو ہوا

اور معراج کا یہ پُرکیف منظر بھی ملاحظہ ہو:

نقشِ قدم ہے سینۂ آفاق پر ترا
آخر پڑاؤ تھا شبِ اسریٰ کدھر ترا
جبریلؑ ہمسفر تھے عجب تھا سفر ترا
تو دل کی رہ گزر، کہ ترا نام مصطفیٰؐ

اور آپ کی تعلیم و ہدایت کے جلوے ملاحظہ ہوں:

ناقص ہے دو جہاں کی قیادت ترے بغیر
تشنہ ہے ہر نظامِ شریعت ترے بغیر
ممکن نہیں فلاح کی صورت ترے بغیر
تو میرا راہبر کہ ترا نام مصطفیٰؐ

کشود تیری ذات سے رموزِ لاالٰہ کی　　صنم کدے کی خاک اڑی جدھر جدھر نگاہ کی
شکست کھا گئے صنم، مرے نبیؐ محترم
مرے رسولِ محتشم، مرے نبیؐ محترم
نظامِ جبر و ظلم کا حساب پاک کر دیا　　جو ننگِ صلح و خیر تھا وہ پردہ چاک کر دیا
یہ لطف اور کرم، مرے نبیؐ محترم
مرے رسولِ محتشم، مرے نبیؐ محترم

فضاؔ صاحب دربارِ رسالت میں یوں گلہ مند ہوئے ہیں:

گناہ گار زباں، اور تیرا ذکرِ جمیل　　میں جانتا ہوں کہ یہ بھی بڑی جسارت ہے
وفورِ درد تھا ایسا کہ ضبط ہو نہ سکا　　خود اپنی وضعِ جسارت پہ مجھ کو حیرت ہے

یہ حرف حرف نہیں آرزو کے آنسو ہیں — یہ لفظ لفظ نہیں، جذبۂ عقیدت ہے
تو چھپ گیا ہے سراپردۂ ابد میں کہاں — یہ تجھ سے امتِ مرحوم کو شکایت ہے
جو شرع دے یہ اجازت تو میں کہوں تجھ سے — اے موجِ نور حجابِ ابد سے باہر آ
کہ میرے دور کو اب بھی تری ضرورت ہے — تری نوا، ترے پیغام کی ضرورت ہے

"منظر و پس منظر" کے عنوان سے نظمیں دی گئی ہیں۔ ان میں عہدِ حاضر کے حوادث و واقعات، موجودہ حالات و مسائل، انسانی ذہن و مزاج کی کجی و بداندیشی اور سیاست دانوں اور حکمرانوں کی عیاری اور دو رُخے پن کے بارے میں جو تاثرات بیان کیے گئے ہیں ان سے شاعر کے دل کی دردمندی، ذہن کے اضطراب اور طبیعت کے کرب اور گھٹن کا اندازہ ہوتا ہے۔ متعدد نظموں پر ڈاکٹر اقبال کی چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ اسی طرح کی ایک نظم "ابلیس سے ایک ملاقات" میں دکھایا ہے کہ اس دور کے انسانوں کی شیطنت اور شر انگیزی ابلیس کی فتنہ و فساد انگیزی سے بھی بڑھ کر ہے۔

ارباب سیاست کی تمنا ہی بر آئی — انسان کو لے ڈوبی تمدن کی خدائی
تجھ سے بھی غضبناک ہیں انسان کے کرتوت
اے ساحرِ لاہوت!

فضا صاحب کی نظموں میں افکار و تخیلات کی پاکیزگی و جولانی اور الفاظ و طرزِ ادا کی دلفریبی و بانکپن کے علاوہ ولولہ و حوصلہ، ہمت و اولوالعزمی، سعی و عمل اور امید و یقین کا درس و پیام بھی ملتا ہے۔ ان کی ایک مؤثر اور کامیاب نظم "زہر کی کاشت" میں بھوپال کا قدیم علمی، دینی اور تہذیبی عظمت و شکوہ وغیرہ کا ذکر کر کے چند برس قبل وہاں پیش آنے والے گیس المیہ کی تباہی و حشر سامانی دکھائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

یہ ٹکنالوجی کی برکت، یہ تجربات کا کسب — قدم قدم پہ ہوئے "خونی کارخانے" نصب
سنا ہے اب وہاں زہروں کی کاشت ہوتی ہے — ہوا زمیں میں عذابوں کے تخم بوتی ہے
زمیں سے زندہ جنازوں کی فصلیں اگتی ہیں — اجڑتی کوکھ سے بیمار نسلیں اگتی ہیں
وہ سلسلہ ہے ہلاکت کی تخم ریزی کا — کہ ٹوٹتا ہی نہیں تار مرگ خیزی کا
کرشمہ کس کا ہے یہ مرگِ صد ہزار نفوس — یہ ارتقا، یہ عروجِ ترقیٔ معکوس
خرد کی جھوٹی خدائی، یہ مادے کا فتور — نئے لباس میں باطل فراعنہ کا ظہور
بُرا نہیں جو ترقی کا حوصلہ ہے بہت — کرو لہو کی تجارت کہ فائدہ ہے بہت
بجائے گندم و تریاق زہر کاشت کرو — سنہرے کھیتوں میں بجلی کی لہر کاشت کرو
ترقیوں کا جنوں بھی ہے کس قدر شاطر — بنے وطن کے محافظ بھی زہر کے تاجر
غبارِ مرگ کو بادل بنا کے چھوڑ دیا — دلھن سے شہر کو جنگل بنا کے چھوڑ دیا
یہ روندتے ہوئے لاشوں کو موت کے عفریت — کوئی بتائے یہ سائنس کی ہے ہار کہ جیت

ترانے بھی فضا صاحب کے قلبی واردات، خیالات کی جولانی اور الفاظ کی مینا کاری کی تماشا گاہ ہیں۔

فضا صاحب نے کلام میں الفاظ کا جو طلسم باندھ دیا ہے اس سے ان کی قدرت اور زورِ بیان کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے استعاروں، تشبیہوں اور ترکیبوں کا شکوہ و دلفریبی بھی قارئین کو اپنی جانب متوجہ کیے بغیر نہیں رہتا۔ نئی ہونے کے باوجود ان کی ترکیبیں نامانوس نہیں ہوتیں۔ اس کا اندازہ چند مثالوں سے ہوگا: روزگارِ ابرو ہوا، کاروبارِ صبر و رضا، برگِ شبنم زدہ، لالۂ آتش دیدہ، دوشیزۂ حرم، غزالِ کنجِ حرا، دانش گاہِ حرا، فاضلِ مکتبِ حرا، منشیٔ لاہوت، کلیدِ نورِ ازل، دستِ ہنر تگاں، گرہ نکتۂ ازل وغیرہ

مطبوعات جدیدہ

القول الاصیل فیما فی العربیۃ من الدخیل　　ڈاکٹر ف، عبدالرحیم

تقطیع متوسط، کاغذ و طباعت، عمدہ، صفحات ۲۵۱، مع خوبصورت ڈسٹ کور، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبہ لینہ للنشر والتوزیع، دمنہور۔

ڈاکٹر ف، عبدالرحیم صاحب استاد جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کو لسانیات سے بڑا شغف ہے، ابھی حال ہی میں انھوں نے ابو منصور جوالیقی کی کتاب المعرب کو ایڈٹ کرکے شایع کرایا ہے، جس پر اس سے قبل معارف میں تبصرہ کیا جاچکا ہے، المعرب کی ترتیب و تکمیل کے دوران ڈاکٹر صاحب کو خیال ہوا کہ اس میں تمام دخیل لفظوں کا استقصاء نہیں کیا جاسکا ہے اس لیے انھوں نے اس طویل اور صبر آزما کام کا بیڑا بھی اٹھالیا، اس کتاب میں پانچسو ایسے دخیل الفاظ کا ذکر ہے جو المعرب میں شامل ہونے سے رہ گئے تھے، کتاب کے مطالعہ سے عربی زبان کی وسعت اور دوسری زبانوں سے اس کے اخذ و استفادہ کا اندازہ ہوتا ہے، مصنف کی تحقیق کے مطابق اونچ (بلندی) ترپھلا (اطریفل) ورشا (برسات) بھنگ بھات بش (زہر) تامبول ٹھاکر (ٹنکری) سیپ شمشا (درخت) پیپلی (فلفل) کرشن (درخت عربی کرسنہ) لاکھ (لک) نمبھوک (لیمو) نو (کشتی) نونو تپل (نیلوفر) ہلاہل (زہر) جیسے خالص ہندی الفاظ مختلف نوعیت کی تبدیلیوں کے بعد عربی زبان میں داخل ہوگئے ہیں، اس سے عرب و ہند کے قدیم علمی و تجارتی تعلقات کا ثبوت بہم پہنچتا ہے یہ کتاب محنت سے لکھی گئی ہے اور اسکی تالیف و ترتیب میں عربی کے علاوہ دوسری زبانوں کی کتب لغت کی چھان بین کی گئی ہے اور قدیم و جدید دونوں قسم کے مراجع سے فائدہ اٹھایا گیا ہے اور یہ دونوں کی خوبیوں کی حامل ہے۔

(عارف عمری)